

LA LETTRE X-PHILO

N°7

Décembre 2013

Le sommaire

L'Edito

→ Libéralisme philosophique et libéralisme économique

p. 2

Par M. Muller

→ Quand le peintre du dimanche rencontre le philosophe des quatre jeudis...

p. 13

Par S. Berrebi

→ Le libre arbitre : l'éternel débat

p. 24

Par J. Sousselier

Notre dernière conférence-débat a été l'occasion d'effectuer un nouveau point sur la question de la conscience et du libre-arbitre. Mieux qu'une conclusion, le débat a suscité de nouvelles réflexions sur le sujet... On peut aussi anticiper, en enchâssant les réflexions les unes sur les autres, et cela donne un article en deux volets comme celui sur le libéralisme, dont la seconde partie ne sera présentée qu'au prochain numéro.

Bien sûr, avec l'art, c'est plus difficile. L'inspiration n'attend pas et tout ce que l'on a à exprimer arrive d'un seul jet, comme nous le montre notre camarade Stéphane Berrebi dans sa rencontre des « quatre jeudis ».

Le rythme de nos diners-débats étant maintenant mensuel, les lecteurs trouveront sur le site du groupe X-philo (www.x-philo.com) le calendrier prévisionnel de nos prochaines manifestations du soir...

Bonne lecture à tous !

J.-P. Bessis (X 80)

Libéralisme philosophique et libéralisme économique

(Une brève histoire du libéralisme – première partie)

Libéralisme et guerre civile

Depuis l'origine de la civilisation, c'est-à-dire le passage des anciennes sociétés tribales homogènes à des formes d'organisation socio-politiques plus complexes reposant sur la division du travail (et impliquant par conséquent une différenciation des citoyens selon des critères familiaux, économiques ou politiques), la plus grande hantise des sociétés humaines a été celle de la guerre civile¹. La *bellum civile*, conflit à l'intérieur même de la Cité, en menace en effet la cohésion et la solidarité, et par conséquent la survie même face aux contraintes de son environnement naturel ou la menace d'ennemis extérieurs². On

¹ L'apparition même d'Etats centralisés disposant du « monopole de la violence » (armée, police) s'expliquant par le fait que ceux-ci permettent de mettre fin au cycle perpétuel de guerres et de vengeances qui existe au sein des sociétés tribales - en contrepartie d'un système de hiérarchie sociale et de prélèvement fiscal permis par la production d'un surplus alimentaire (voir à ce sujet le dernier ouvrage de Jared Diamond, *Le monde jusqu'à hier*, 2012).

² L'existence de dissensions internes, souvent instrumentalisées de l'extérieur, constitue effectivement l'un des principaux facteurs de l'effondrement des grandes civilisations du passé

retrouve la trace de cette hantise universelle dans le motif anthropologique du fratricide, qui traverse l'ensemble des grands Mythes fondateurs égyptien (Osiris et Seth), mésopotamien (Caïn et Abel), gréco-romain (Étéocle et Polynice, Remus et Romulus) ou encore celte (Gwyn et Gwythur). En Mésopotamie, la formation de la religion mosaïque s'inscrit dans le contexte de la rivalité entre les tribus juives des maisons de Juda et Israël, de même que le Nouveau Testament dans celui de l'opposition entre Pharisiens et Zélotes, les 2 figures-miroir du Roi David et de Jésus remplissant la même fonction réconciliatrice et unificatrice face au risque de la guerre civile (personnifiée dans l'Apocalypse par le Cheval rouge). Le principe même du monothéisme, c'est-à-dire d'un « Père » unique impliquant que tous les hommes soient des « frères », vise en soi à neutraliser toute velléité de conflit interne, dans un premier temps à l'échelle du peuple Juif puis, avec le Christianisme paulinien, de l'humanité entière.

(Précolombiens, Démocratie athénienne, Empire romain...).

Pour les penseurs politiques athéniens, la *stásis* (στάσις, discorde, guerre civile) constituait le plus redoutable des maux, et le choc provoqué par la Guerre du Péloponnèse imprègnait en profondeur les philosophies pessimistes de Platon et de Thucydide. Les historiens moralistes romains (Plutarque, Cicéron, Tacite...) considéraient de même les multiples guerres civiles qui jalonnèrent l'histoire de la République comme le plus grand drame que pouvait connaître la Cité. Dans le Moyen-Age chrétien agité par de nombreuses guerres civiles (Anarchie anglaise et Guerre des Deux-Roses en Angleterre, Croisade des Albigeois et conflit Armagnacs / Bourguignons en France, conflit Guelfes / Gibelins en Italie...), la « sédition » constituait un péché capital, à la différence de la guerre extérieure qui pouvait être « juste » ou « sainte »³ ; le thème de la guerre civile occupe également une place centrale dans les 2 plus importantes œuvres littéraires médiévales, les Légendes Arthuriennes et la Divine Comédie⁴. A la Renaissance, le traumatisme provoqué par les guerres civiles qui ensanglantèrent l'Europe explique en bonne partie l'émergence du mouvement philosophique humaniste, puis des Lumières : la philosophie de la tolérance de Locke s'inscrit ainsi ouvertement en réaction à la

³ Voir notamment le passage qu'y consacre Saint Thomas d'Aquin dans sa *Somme théologique* (1266-1273).

⁴ Arthur met fin à la guerre civile en Bretagne avant de mourir au cours d'une autre guerre civile contre son propre fils Mordred, amorcée par l'adultère de Guenièvre avec Lancelot, et qui conduira à la fin de l'indépendance bretonne. De même, Dante place dans le *Caina*, dernier des Neuf Cercles de l'Enfer (et dont le nom renvoie à Caïn), les « traîtres à la patrie » parmi lesquels apparaissent des figures de la guerre civile italienne.

Première Révolution anglaise, tandis qu'en France et en Allemagne les idées de Montesquieu, Voltaire ou encore Kant témoignent de l'espoir de ne plus jamais revivre l'atrocité des Guerres de Religion entre Catholiques et Protestants, ce « monstre fratricide »⁵ qui poussa à s'entre-tuer absurdement des hommes que tout unirait par ailleurs.

Dans ce contexte, comme le souligne Jean-Claude Michéa, la préoccupation centrale du XVIII^e siècle fut celle de la « pacification idéologique de la société », les Lumières pouvant s'analyser dans leur globalité comme une « philosophie du plus jamais ça » cherchant une solution politique concrète pour écarter définitivement le spectre de la guerre civile⁶. L'articulation logique de cette philosophie peut être résumée de la façon suivante. Elle part en premier lieu du constat empirique, dressé de façon particulièrement implacable par Hobbes⁷ à l'observation des désordres de la Guerre civile anglaise, que l'homme, véritable « loup pour l'homme », est un être naturellement agressif envers ses semblables. La guerre civile, « guerre de tous contre tous », constitue ainsi non pas une exception, mais l'état naturel de l'humanité. L'origine de cette violence

⁵ « Ce monstre arme le fils contre son propre père / Et le frère factieux s'arme contre son frère » (Ronsard, *Discours des misères de ce temps à la reine mère du roi*, 1562).

⁶ *Le complexe d'Orphée – La gauche, les gens ordinaires et la religion du progrès*, 2011 (par la suite, sauf indiqué, toutes les références à Michéa renvoient à cet ouvrage). Cette idée est notamment reprise par Alain Finkielkraut dans son dernier ouvrage, *L'identité malheureuse* (2013)

⁷ Thomas Hobbes, *Léviathan*, 1651. Il est significatif qu'Hobbes ait été un très grand connaisseur de Thucydide, dont il fut le premier traducteur anglais.

innée se trouve dans le *conatus*, cet instinct de survie qui pousse chaque homme à agir en fonction de son seul intérêt égoïste, y compris pour s'emparer de ceux des biens d'autrui qu'il estimera utile à sa conservation (territoires, ressources naturelles, argent, pouvoir) ou à sa reproduction (dans les Mythes, les guerres civiles sont bien souvent déclenchées pour une femme...). Cette « rivalité mimétique » fratricide analysée par René Girard⁸ fonctionne non seulement à l'échelle de l'individu, mais aussi entre sous-groupes de citoyens se distinguant sur la base de critères identitaires (race, religion, culture...), chacun jaloux et convoitant ce que l'autre possède de plus ou de différent. Il s'en déduit alors que le risque de guerre civile ne pourra être écarté durablement dans une société qu'en coupant le mal à la racine, c'est-à-dire en y abolissant toute différence entre individus. Nous allons voir que cette conclusion logique des penseurs des Lumières, qui va constituer l'axiome fondamental de la nouvelle philosophie qu'on désignera à partir du XIX^e siècle sous le nom de libéralisme, peut servir de grille d'interprétation générale du déploiement de la modernité, à la fois dans ses aspects idéologiques, politiques, économiques et sociétaux.

Sur le plan philosophique, la pensée des Lumières gravite autour des deux valeurs cardinales que sont la Liberté et l'Égalité dont se déduisent toutes les autres valeurs du libéralisme : Individualisme, Capitalisme, Égalité devant la loi et Démocratie. En ce qui concerne la Liberté, Locke la définissait comme le fait de n'être

soumis à la domination de nulle autre⁹, et Kant comme l'émancipation de la « tutelle d'autrui »¹⁰. Il ne s'agit donc pas tant de « pouvoir faire ce que l'on veut » que d'échapper aux contraintes et obligations envers autrui qu'impose nécessairement l'appartenance à une communauté : comme le souligne Alain de Benoist, les « Droits de l'homme », supposés garantir cette liberté, s'adressent ainsi à « l'homme en soi, c'est-à-dire un homme dessaisi de toutes ses appartenances », visant en fait avant tout à « protéger les individus contre les groupes auxquels ils appartiennent »¹¹. Il faut donc bien comprendre cette liberté comme l'autonomie d'un individu qui ne serait plus soumis à aucune détermination, consciente ou inconsciente, résultant d'un lien d'appartenance à une communauté (définition de l'Individualisme moderne par opposition à l'holisme des Anciens). Cette valeur de Liberté implique aussi qu'aucun individu ne doit être dépendant des autres pour sa conservation, ce qui justifie la possession par chacun des moyens de sa survie, c'est-à-dire des moyens de production économique (fondement de la propriété privée et du Capitalisme). Quant à l'Égalité, elle vise à l'abolition des motifs de rivalité et de convoitise entre citoyens ou groupes de citoyens ; c'est en son nom que seront réclamées l'abolition des privilèges de l'aristocratie (Égalité devant la Loi) et la participation égale de chacun au pouvoir politique (Démocratie).

⁹ *Les deux Traités du gouvernement civil*, 1690.

¹⁰ *Qu'est-ce que les Lumières ?*, 1784.

¹¹ *Au-delà des droits de l'homme, Pour défendre les libertés*, 2004.

⁸ *La Violence et le sacré*, 1972.

Mais il est important de voir que, dans la doctrine libérale, la Liberté et l'Égalité ne sont pas des fins en soi, métaphysiques ou morales : ce ne sont que des moyens en vue de la véritable fin de la Philosophie des Lumières, qui est la pacification de la société. Cette articulation fondamentale du libéralisme est toute entière résumée dans le crédo des révolutionnaires français, « Liberté, Égalité, Fraternité », l'Égalité et la Liberté étant les deux conditions de la Fraternité, terme désignant précisément par son étymologie l'antithèse du fratricide de la guerre civile.

Du libéralisme philosophique au libéralisme économique

Mais la philosophie libérale va se retrouver dès son origine confrontée à un problème qui occupera une place centrale dans la pensée politique du XVIII^e siècle. Le modèle moderne d'un homme libre et individualiste rompt en effet radicalement avec l'anthropologie traditionnelle holiste de l'« animal social » aristotélicien, déterminé par sa place dans un ordre naturel ou divin préexistant régissant les relations entre individus. Mais si l'individu est par nature autonome et égoïste, comment expliquer, et donc fonder institutionnellement, l'existence de sociétés humaines basées sur la coopération, ce qui implique nécessairement un certain degré d'altruisme et de limitation de sa propre liberté ? Les différentes théories du Contrat social héritées de la tradition antique du *jus naturale*, qui tentaient de réorienter par la contrainte les intérêts égoïstes en faveur du bien commun, conduisaient

malheureusement à des contradictions ou des incompatibilités avec les principes du libéralisme philosophique¹². La solution que trouveront les penseurs libéraux peut être qualifiée de proprement géniale : elle consiste tout simplement, selon le mot d'ordre des Physiocrates¹³, à « laisser faire » !

Selon cette doctrine, dès lors que les individus, libérés de leurs tutelles communautaires, ne sont plus motivés que par la seule recherche de leur intérêt égoïste, il suffirait de les laisser agir en toute liberté pour parvenir spontanément au bien commun. En effet, les chances de survie de chacun sont augmentées s'il est possible d'échanger librement entre producteurs les biens nécessaires à la conservation (chacun pouvant ainsi, au lieu de tout produire par lui-même, se spécialiser dans la production d'un bien particulier, dont il échangera le surplus aux autres producteurs) : l'impératif de survie constitue donc une motivation suffisante pour que les individus s'associent spontanément dans un système coopératif de libre-échange commercial, sans avoir besoin pour cela de recourir à la fiction d'un « contrat social » originel. L'idée que le « doux commerce », pour reprendre la formule de

¹² Que ce soit l'absolutisme d'un Souverain (Hobbes) ou d'une Démocratie populaire (Rousseau), ou le présumé d'une sociabilité naturelle de l'homme voulue par Dieu chez Locke (voir notre article *Droit naturel et sens de la vie*, in Lettre X-Philo n°3).

¹³ *Phusis-kratein*, étymologiquement « Gouvernement par la Nature », c'est-à-dire fondation de la politique sur la nature humaine (dans sa conception libérale d'un individu mû par son seul intérêt égoïste). Le plus connu d'entre eux, Turgot, eut une influence importante sur les Philosophes des Lumières, et en particulier Voltaire et Adam Smith.

Montesquieu¹⁴, favorisait la paix civile, correspondait bien à l'esprit d'une époque qui avait vu l'émergence d'une nouvelle classe bourgeoise aisée, tournée vers le négoce et aspirant de ce fait à la sécurité et à la liberté ; et, dès la fin du XVII^e siècle, l'Economiste Boisguilbert avait soutenu que le seul « lien social » durable était celui du marché harmonisant les intérêts personnels. Il ne restait plus en quelque sorte pour résoudre le problème de la société qu'à théoriser cette idée du temps, ce que fera Adam Smith au travers de son concept de « main invisible » selon lequel l'économie laissée à elle-même s'auto-organise « providentiellement » pour parvenir à l'harmonie sociale¹⁵. C'est ainsi que le libéralisme philosophique, avec Adam Smith, trouvera dans l' « ordre spontané » et l' « autorégulation » du libéralisme économique la solution du problème politique du fondement de la société¹⁶, tout comme la possibilité pratique d'une pacification réelle de la société. « La Fraternité par le Marché » : tel pourrait être résumée, tout à fait littéralement, la doctrine libérale classique issue des Lumières.

Le libéralisme économique repose sur la conviction que la seule société pacifique possible est la « société marchande », c'est-à-dire que la paix civile ne sera atteinte que lorsque les relations entre individus ne seront plus dictées que par des motifs d'ordre strictement économiques. Le libéralisme économique est donc un

« fait social total »¹⁷ qui vise à la marchandisation intégrale des rapports sociaux, à la réduction de l'ensemble des relations humaines à des transactions économiques¹⁸. Comme le souligne Alain Caillé, « le plaidoyer pour la liberté des individus de choisir leurs propres fins », crédo philosophique du libéralisme, « se renverse en obligation réelle qui leur est faite de n'avoir d'autres fins que marchandes »¹⁹, c'est-à-dire, pour reprendre l'injonction de Jacques Attali, de « faire de chaque minute de la vie une occasion de produire, d'échanger ou de consommer de la valeur marchande »²⁰. Or, c'est précisément le propre des relations communautaires traditionnelles, structurées par le « cycle du don » décrit par Marcel Mauss, d'échapper à la logique de l'échange marchand²¹. Le déploiement du libéralisme nécessite par conséquent l'émancipation des individus de la

¹⁷ Cornelius Castoriadis et Christopher Lasch, *La Culture de l'égoïsme*, 2012.

¹⁸ Karl Polanyi, *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, 1983. C'est ce que Houellebecq appela dans l'un de ses ouvrages l' « extension du domaine de la lutte ». Tel est bien l'enjeu du débat actuel sur le travail le dimanche : faut-il ou non conserver dans la semaine une plage de socialisation échappant à l'économie ?
¹⁹ *Splendeur et misère des sciences sociales. Esquisses d'une mythologie*, 1986.

²⁰ *Une brève histoire de l'avenir*, 2006. Par la suite, toutes les références à Attali renvoient à cet ouvrage.

²¹ *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, 1923-1924. De telles activités relationnelles non marchandes, caractérisées par la « gratuité », échappent en effet au champ de l'économie (elles n'ont en particulier aucun effet sur la croissance du PIB). La destruction des communautés traditionnelles au sein desquelles ces services solidaires prenaient place permet donc de les remplacer par l'équivalent marchand que constitue l' « économie relationnelle » des « services à la personne » (charité envers les pauvres, garde d'enfant, soins aux personnes âgées, et même, avec la GPA, maternité pour autrui...).

¹⁴ *De l'esprit des lois*, 1748.

¹⁵ *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, 1776.

¹⁶ Friedrich Hayek, *Droit, législation et liberté*, 1973-1976-1979.

« tutelle » de leurs appartenances communautaires, le dé-nouage du « tissu social » des liens de solidarité traditionnels qui limitent le plein investissement dans la société marchande et entravent le bon fonctionnement de la « Main invisible » du marché. Cette rupture des liens de sociabilité traditionnels produit en effet des individus en situation d'isolement relationnel intégral, de « désolation » (pour reprendre le terme employé par Hannah Arendt²²), état d'insatisfaction affective qui constitue, comme l'ont analysé par exemple Jean Baudrillard et Zygmunt Bauman, le plus puissant moteur de consommation et donc de fonctionnement du libre-marché²³.

La consommation, ce nouvel « opium des peuples », devient le seul mode de relation sociale, l'unique processus moderne de construction identitaire : la société moderne se réduit tout entière à la « société de consommation » dans laquelle la « consommation ostentatoire » permet précisément, en s'y substituant, de neutraliser la rivalité mimétique violente à l'œuvre dans la guerre civile²⁴. « Le but

²² Hannah Arendt, dans *Les origines du totalitarisme* (1951), utilise le terme de « *loneliness* » pour décrire l'état de solitude de l'homme moderne, isolé dans une société de masse atomisée et uniforme, coupé de toute relation avec les autres (sentiment de « non-appartenance au monde » qui, pour Arendt, constitue l'« une des expériences les plus radicales et les plus désespérées de l'homme »).

²³ Jean Baudrillard, *La société de consommation, ses mythes, ses structures* (1970); Zygmunt Bauman, *S'acheter une vie* (2008). Selon le dernier *Rapport sur les solitudes en France* de la Fondation de France (2013), près de 25% des français urbains vivent en situation d'isolement relationnel complet.

²⁴ Thorstein Veblen, *Théorie de la classe de loisir*, 1899. Comme le disait déjà Voltaire, « quand il s'agit d'argent, tout le monde est de la même religion »...

des modernes, écrivait Benjamin Constant, est la sécurité dans les jouissances privées »²⁵ : la paix ne sera finalement possible qu'en transformant l'*Homo Sapiens* en un nouvel *Homo Economicus* qui, libéré de la « domination de la collectivité », ne se préoccupera plus que d'optimiser égoïstement sa « fonction d'utilité »²⁶ en consommant...

Du libéralisme au libertarianisme

A partir de la 2^{ième} moitié du XVIII^e siècle, la pensée des Lumières se concrétisera sous la forme des Révolutions américaine, batave et française – révolutions qui furent en premier lieu menées contre l'aristocratie médiévale traditionnelle par une classe bourgeoise aspirant à la liberté économique et à l'égalité politique²⁷. Le modèle de la « Démocratie libérale » apparaîtra alors comme le meilleur garant du maintien de la paix sociale entre individus, mais aussi entre nations commerçant pacifiquement²⁸. Or, comme on l'a vu, le bon fonctionnement de ce modèle nécessite l'abolition de toutes les différences entre individus. L'histoire de la Démocratie libérale, qui se confond avec le déploiement de l'économie de marché (justifiant l'appellation de « Démocratie de marché » par Jacques Attali), est donc avant tout celle de la réduction de toutes

²⁵ *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*, 1819.

²⁶ Vilfredo Pareto, *Manuale di economia politica con una introduzione alla scienza sociale*, 1906.

²⁷ Malgré le mythe républicain d'une révolte populaire, la plupart des idéologues et meneurs de 1789 (Voltaire, les Encyclopédistes, les Girondins...) étaient en fait issus de la bourgeoisie marchande (Edward W. Fox, *L'autre France*, 1992).

²⁸ Emmanuel Kant, *Vers la paix perpétuelle*, 1795.

les inégalités et appartenances communautaires. Ce sont les différentes étapes de ce processus - qui, comme l'illustre l'actualité récente, se poursuit encore aujourd'hui - que nous allons examiner à présent, en s'attachant plus particulièrement au cas français.

La première étape du déploiement du modèle libéral consista, conformément aux préconisations des Economistes et des Physiocrates, à défaire les communautés coutumières héritées du passé, lesquelles, comme on l'a vu, supposent un réseau d'obligations et de devoirs incompatibles avec l'exigence d'émancipation de l'individu et d'optimisation du marché. Dans le contexte traumatisant des Guerres de Religions, le premier marqueur communautaire auquel s'attaqua le libéralisme fut historiquement celui de la religion, ce que traduisit la politique radicalement anticléricale des premiers républicains soucieux d'en finir avec cette « Guerre des deux France » entre chrétiens et laïcs²⁹. Mais, très rapidement, la nouvelle classe dirigeante libérale s'employa à supprimer également les corps intermédiaires constitués (organisations professionnelles et partis politiques) et les communautés naturelles « organiques » (provinces, « pays », familles...) par toute une série de mesures visant à remplacer la diversité de ces appartenances traditionnelles par l'appartenance unique à l'Etat-Nation, de telle sorte que, pour reprendre la formule de Simone Weil, « il

n'existe rien, hors l'Etat, où la fidélité puisse se raccrocher »³⁰.

Ce processus se poursuit encore aujourd'hui, comme en témoigne le projet de « refondation de l'école » de l'actuel gouvernement qui, dans une terminologie parfaitement kantienne, vise à « produire un individu libre, émancipé de toutes les tutelles – politiques, religieuses, familiales, sociales »³¹. La promotion de nouveaux modèles de famille (élargie, recomposées, mono- ou homoparentales...) est également vue par ses détracteurs comme une entreprise de marginalisation progressive du modèle historique de la « famille nucléaire » ; de même, les réformes successives du droit du travail contribuent à la fragilisation des

²⁹ Emile Poulat, *Liberté, laïcité: la guerre des deux France et le principe de la modernité*, 1988. Il est significatif que cette vieille antienne soit réutilisée aujourd'hui dans le débat autour de la suppression de certains jours fériés d'origine chrétienne.

³⁰ *L'enracinement*, 1949. La première mesure de la Constituante fut l'abrogation des corporations au nom de la liberté du travail (Loi du 4 août 1789, confirmée par la Loi Le Chapelier du 14 juin 1791 interdisant les organisations ouvrières et paysannes), suivie de la neutralisation puis, après Thermidor, de la dissolution des clubs et des sociétés populaires. De même parmi les premières mesures prises par les Révolutionnaires figurent la création des Départements (visant à morceler les régions et imposer le pouvoir de l'Etat central), l'imposition du français à la place des « dialectes » locaux (Plan Talleyrand), et la promotion d'une nouvelle identité nationale construite sur le mythe d'une origine commune gauloise. Toujours parmi les mesures mises en place par les révolutionnaires figurent la légalisation du divorce et de nouvelles lois sur les successions imposant une égalité entre héritiers et une redistribution entre familles. Caractéristique de cette entreprise révolutionnaire fut le fameux débat autour de l'« émancipation » des juifs de France à qui, pour reprendre le fameux mot de Clermont-Tonnerre, il convenait de « tout refuser comme nation et tout accorder comme individus ».

³¹ Vincent Peillon, *Refondons l'école*, 2013. Il n'est pas fortuit que notre actuel Ministre de l'Education Nationale ait intitulé l'un de ses précédents livres *La Révolution française n'est pas terminée* (2008) - ouvrage dans lequel il compare le passage obligé par l'Ecole à une « nouvelle naissance » qui renvoie directement à la fabrication de l'« homme nouveau » jacobin.

communautés professionnelles, le travailleur moderne étant de moins en moins lié à un « métier » durable, ancré dans un tissu local et auquel il peut s'identifier, mais, comme le souligne Michéa, occupant des « emplois » provisoires, dépersonnalisés, délocalisés en fonction des besoins de l'optimisation de l'économie. Si l'on suit Christopher Lasch, le projet des libéraux depuis les Lumières serait bel et bien « d'arracher les individus à leur contexte familial, et d'affaiblir les liens de parentés, les traditions locales et régionales, et toutes les formes d'enracinement dans un lieu »³² - arrachement nécessaire à la fabrication du nouvel *Homo Œconomicus* n'agissant plus qu'en fonction de son pur intérêt égoïste dans le cadre de l'économie de marché.

Cette vaste entreprise de déracinement ne pouvait toutefois pas s'arrêter aux frontières des Etats-Nations issus des Révolutions du XVIII^e siècle. L'idéal libéral de Fraternité par le marché devait logiquement conduire à la disparition programmée à la fois des états et des peuples, comme le prophétisait déjà, avant même la Révolution française, le philosophe allemand Adam Weishaupt (« Les princes et les nations disparaîtront sans violence de la terre. La race humaine deviendra alors une famille »³³). Les libéraux voient en effet dans l'existence de différents peuples

attachés à leur identité culturelle une source potentielle de violence patriotique, crainte à laquelle l'histoire moderne sembla apporter une confirmation éclatante. Les deux Guerres Mondiales du XX^e siècle furent ainsi vécues par les intellectuels européens comme une véritable « guerre civile européenne »³⁴ tout aussi traumatisante que l'avaient été les Guerres de Religion pour les penseurs des Lumières. A une échelle supérieure, les attentats du 11 septembre 2011 semblèrent donner raison à la thèse d'une guerre civile universelle entre civilisations, et tout particulièrement entre d'une part un « Occident » gréco-latin et judéo-chrétien, et d'autre part un « Orient » arabo-musulman³⁵. La logique d'uniformisation culturelle devait donc nécessairement passer de la Nation au continent puis à l'Humanité tout entière. C'est ainsi que le projet de construction européenne, né de l'espoir franco-allemand d'un « Plus jamais la guerre », suppose une fusion progressive des identités nationales dans une nouvelle citoyenneté européenne post-nationale, ce que traduit notamment la volonté politique de doter *ex nihilo* l'Union Européenne des symboles identitaires traditionnellement nationaux que sont le drapeau, la devise, l'hymne, la monnaie et le jour festif.

A l'échelle de la planète, ce processus d'uniformisation est à l'œuvre dans ce qu'il est convenu d'appeler le « multiculturalisme », qui consiste en fait à n'appartenir à aucune culture particulière si ce n'est à une culture de masse globale

³² Christopher Lasch, *Culture de masse ou culture populaire ?*, 1981.

³³ *Sidonii Apollinaris Fragment*, 1774. Weishaupt n'est autre que le fondateur de la société secrète des Illuminés de Bavière, dont les adeptes, comme leur nom l'indique, œuvraient à la réalisation concrète de l'idéal des Lumières (et dont semble d'ailleurs provenir le crédo libéral déjà analysé de « Liberté, Egalité, Fraternité »).

³⁴ Ernst Nolte, *La Guerre civile européenne*, 1989.

³⁵ Ce qu'illustre la vive polémique autour du livre de Samuel Huntington, *Le choc des civilisations* (1996).

dont le « métissage » et la « fusion » constitueraient le nouvel horizon esthétique, musical et culinaire. Ces nouvelles tendances, théorisées par la philosophie poststructuraliste (Derrida, Deleuze, Michel Foucault...)³⁶, contribuent au même projet libéral d'un être humain sans enracinement local, évoluant librement en « nomade » dans un « *global bazaar* » planétaire³⁷ au sein duquel la culture n'est plus une forme d'appartenance identitaire mais un objet de consommation comme un autre. Le monde libéral décrit par Jacques Attali s'apparente ainsi à un véritable « carnaval » peuplé d'« hypernomades » pour lesquels l'« ultime liberté » sera de pouvoir à leur gré « choisir une nouvelle identité », c'est-à-dire, en fin de compte, ne plus en avoir du tout. Cette logique d'uniformisation ethnique de l'humanité³⁸ englobe même, depuis l'horreur causée par le nazisme, la notion de « races », dont l'existence est remise en cause non seulement scientifiquement (en s'appuyant sur la génétique des populations)³⁹ et

³⁶ François Laplantine et Alexis Nouss, *Le Métissage : un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir*, 1997.

³⁷ Christopher Lasch, *La révolte des élites et la trahison de la démocratie*, 1995.

³⁸ Au sens de l'« ethnicité » définie par Max Weber comme partage par un groupe humain d'une identité commune basée sur une origine, une ressemblance physique, des coutumes ou une langue (*Économie et Société*, 1921).

³⁹ La variabilité génétique entre individus d'un même sous-groupe étant, d'après un certain nombre de travaux menés dans la 2^{ème} moitié du XX^e, plus importante que la variabilité génétique moyenne entre sous-groupes. Des études plus récentes basées sur l'analyse autosomale semblent néanmoins indiquer qu'il existe bien une certaine subdivision génétique de l'humanité – le terme d'« haplogroupes » remplaçant toutefois celui, trop connoté, de « races » (voir par exemple *Worldwide Human Relationships Inferred from Genome-Wide*

philosophiquement (conformément au modèle de la « société ouverte » que Karl Popper opposait à la société tribale attachée à son homogénéité raciale⁴⁰), mais aussi pratiquement, par l'installation progressive du modèle américain du *melting pot* reposant sur l'immigration et le métissage (modèle promu par exemple tout à fait ouvertement par l'Union Européenne et l'Organisation des Nations Unies)⁴¹.

Sur le plan politique, l'entreprise d'unification de l'espèce humaine exige aussi la disparition des Etats, entités potentiellement rivales. John Locke déclarait déjà qu'« un enfant ne naît sujet d'aucun pays »⁴² et Adam Smith qu'un « marchand n'est nécessairement citoyen

Patterns of Variation, Jun Z. Li et autres, in *Science*, 22 février 2008).

⁴⁰ *La société ouverte et ses ennemis*, 1945.

⁴¹ Le projet européen de dissolution des peuples par le métissage est ainsi explicitement exposé par l'un des principaux Pères fondateurs de l'Union Européenne, le libéral Richard Nikolaus von Coudenhove-Kalergi (à qui l'on doit le choix de l'Ode à la Joie comme hymne européen et la Journée de l'Europe du 9 mai), dans son ouvrage *Praktischer Idealismus* (1925). Quant à l'ONU, elle prône tout à fait officiellement une « immigration de remplacement » en Europe dont la seule raison d'être serait le maintien de la croissance économique (voir par exemple le rapport *Migration de remplacement: est-ce une solution pour les populations en déclin et vieillissantes ?* publié en mars 2000). En France, le passage d'une identité ethnique nationale à une identité ethnique métisse est particulièrement manifeste dans l'abandon du mythe révolutionnaire de « Nos ancêtres les Gaulois » au profit de la représentation non moins mythique d'un peuple composite issu d'un vaste brassage de populations, et résumée en ces termes par le Ministre de l'Identité Nationale : « La France n'est ni un peuple, ni une langue, ni un territoire, ni une religion, c'est un conglomérat de peuples qui veulent vivre ensemble. Il n'y a pas de Français de souche, il n'y a qu'une France de métissage » (Eric Besson, in *Le Parisien*, 05/01/2010). Voir aussi à ce sujet les débats virulents autour du dernier ouvrage d'Alain Finkielkraut (option citée).

⁴² *Deuxième traité du gouvernement civil*, 1690.

d'aucun pays en particulier »⁴³, tandis que Kant prônait, au nom de la paix universelle dont il faisait l'objectif ultime des Droits de l'homme, un « fédéralisme cosmopolite » prenant la forme d'un « Etat universel »⁴⁴. A l'échelle continentale, un même espoir pacifiste animait, après la Première Guerre Mondiale, les Pères de la Communauté Européenne qui, comme Aristide Briand, la concevaient sur le modèle fédéral d'Etats-Unis d'Europe, impliquant un transfert de souveraineté de plus en plus important des Etats nationaux à l'Etat fédéral. A l'échelle du globe, la Société des Nations puis l'Organisation des Nations Unies préfigurent un futur Etat mondial au sein duquel le citoyen national aura vocation à devenir un « citoyen du monde » kantien, de même qu'en matière de gouvernance économique se forment des structures supranationales comme la Banque Mondiale ou le Fonds Monétaire International, chargées de réguler un marché mondialisé désormais occupé par des entreprises transnationales.

Mais la logique interne du libéralisme remet *in fine* en cause le principe même de l'Etat, considéré comme un obstacle au fonctionnement optimal de la main invisible du marché tout comme un risque d'apparition d'une nouvelle « aristocratie » de fonctionnaires en conflit avec la « société civile ». L'Etat aura alors vocation à assurer la fonction minimale de protection de la propriété privée (thèse des minarchistes comme Adam Smith et Frédéric Bastiat, ou des libertariens de l'Ecole autrichienne comme Hayek et Von

Mises), voire, pour les plus extrémistes - c'est-à-dire finalement ceux qui tirent les dernières conséquences de la logique libérale - à disparaître totalement (courant Anarcho-capitaliste de Murray Rothbard et David Friedman, fils du fameux économiste libéral Milton Friedman) pour assurer enfin la condition d'une véritable paix civile⁴⁵.

Avenir et critique du libéralisme

L'uniformisation ethno-politique, loin d'épuiser le champ des différences possibles entre individus ou groupes d'individus, ne constitue qu'une première étape du déploiement de la logique libérale. Nous verrons dans une deuxième partie les différents domaines dans lesquels le libéralisme a continué de se déployer depuis le XIX^e siècle, qu'il s'agisse du champ sociétal ou, plus récemment, du champ biologique (transhumanisme) et mental (« pensée unique »). Nous examinerons également le courant philosophique qui entend proposer la critique la plus radicale de l'idéologie libérale, le marxisme, ce qui nous conduira à nous demander si ce dernier ne constitue pas en fait un simple dépassement, et non une contradiction, du libéralisme. Nous nous interrogerons alors sur le fait de savoir si le libéralisme ne tend pas à devenir à son tour une « pensée totale », valorisant en apparence la diversité de pensées mais limitant en pratique cette

⁴³ *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, 1776.

⁴⁴ Option citée.

⁴⁵ Rothbard définissait lui-même l'axiome fondamental du libertarianisme comme le « Principe de Non-Agression » - l'Etat étant notamment supposé « agresseur » de la société civile (*For a New Liberty: The Libertarian Manifesto*, 1973).

liberté à l'acceptation de la doctrine libérale elle-même, n'acceptant, pour reprendre la formule de Marcel Gauchet,

que la « différence à l'intérieur du même »
(*La démocratie contre elle-même*, 2002).

Marc Muller (X 97)⁴⁶

⁴⁶ Marc Muller est associé de NODALIS CONSEIL, société de conseil en matière de développement et gestion d'infrastructures de service public dans les pays émergents et en voie de développement. Il s'intéresse à l'histoire des idées, et en particulier au contexte historique, social et mental de l'origine et de l'évolution des systèmes philosophiques.

Quand le peintre du dimanche rencontre le philosophe des quatre jeudis...

L'amateur d'art contemporain ressent une excitation à la fois intellectuelle et sensuelle à la **découverte** d'un artiste, d'une œuvre importante. La réception de l'œuvre par les sens, son assimilation progressive, la compréhension de ses ressorts, de son occupation de l'espace, sa stimulation de l'esprit et du corps, l'admiration de ses percées, l'émerveillement éventuel, l'émotion de communion avec le monde auquel l'œuvre porte témoignage par l'expression d'un message poignant ou subtil, tout ce processus, s'il partage des traits communs avec toute expérience esthétique, possède aussi une spécificité propre à l'art contemporain, celui de la confrontation avec l'altérité d'une subjectivité posée là, massive, directe, comme offerte en otage et appelant à une négociation délicate dans un langage nouveau tout à découvrir. Une expérience où le spectateur serait un peu comme l'extraterrestre découvrant dans l'espace la plaque dorée de la sonde Pioneer et les mystérieux messages qu'elle contient.

“Ose, Art messie doyen !”

Quelle est cette création d'étrangeté qui aspire à l'universelle reconnaissance d'un public à la fin las de ce monde ancien, qu'elle espère définitivement changer par

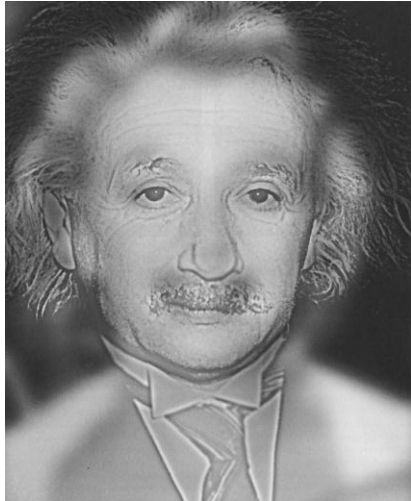
l'appropriation de ses formes émergentes ? Les lignes qui suivent sont une ébauche de réflexion sur la nature de l'œuvre d'art moderne, sur l'acte de création artistique et ses motivations. Tout d'abord quelques explications sur le titre de ce chapitre, volontairement intrigant !

L'art contemporain est souvent audacieux. L'intimation du dix-neuvième siècle “épatez le bourgeois” ou “épatez la galerie” a cédé la place à quelque chose de plus fort, entre “rien n'est vrai, tout est permis” et “quand les chats révolutionnaires font la sieste, les souris plasticiennes dansent”.

Il est par essence post-moderne, pardonnez cette contradiction, et messianique, prosélyte et propédeutique de toutes les déconstructions post-coloniales, trans-humanistes, borderline et eco-friendly à venir et en cours.

En même temps il est terriblement establishment, communicant, à la fois jamais vu et déjà vécu, enfant génial et rocker hors d'âge institutionnalisé: doyen.

L'art messie doyen est donc un oxymore qui convient très bien à sa nature protéenne ! et ô surprise, comme dans cette illusion d'optique transgenre où l'on voit alternativement sur les même traits mais à distance différente Einstein de près, et Maryline, de loin,



l'injonction du titre prend phonétiquement un autre sens, dans une de ces "fientes de l'esprit" que Victor Hugo lui-même ne reniait pas. Et, citoyen public, il faut prendre les armes esthétiques les plus acérées pour crever les mailles de la toile et découvrir les espaces infinis qu'elles recouvrent, à l'exemple d'un Fontanaros!

Tissage, métissages et dé-tricotage

Une œuvre d'art est toujours un tissage à la fois complexe et quelque peu fractal (consultez et feuillotez les ouvrages *Art Now*, éditions Taschen, véritable galerie portative de l'art actuel) dans son espace de déploiement, plan, volumique, vidéo, holographique ou "performancier".

Même l'œuvre la plus minimaliste veut s'établir comme un schéma directeur, un "meme" (au sens de Richard Dawkins (*Selfish Gene*) et Daniel Dennett (*Darwin's Dangerous Idea*) reproducteur dans les esprits des spectateurs, est un tissage.

Un tissage de références à d'autres œuvres, de **croisements** de représentations

partielles du monde, d'expressions d'émotions à travers divers codes et figures, de tentatives de pure création formelle, le tout dans un ensemble "packagé" qui constitue sa présentation finale au public et qui recèle et/ou affiche un "statement", énoncé ou expérience, esthétique-politico-philosophico-métaphysique, implicite ou explicite, conscient ou inconscient, transparent ou cryptique, parfois comme le petit don bien enveloppé que le mâle artiste offre à l'araignée publique pour éviter d'être sacrifié.

La peinture, contemporaine, qui s'autorise donc quelques affranchissement de supports, de matières et de process, qui accepte les inclusions, exclusions, découpages, mastications, voire défécations et autres violences créatives (*cf Chris Ofili utilisant la bouse d'éléphant, matériau traditionnel de certaines régions africaines, payées à prix d'or en contrebande au zoo de New York, pour réaliser... un visage d'une Vierge créole qui provoquera la fermeture de l'exposition. Manzoni mettant en boîte ses propres excréments, le groupe Russe La Louvre, ou d'une certaine façon Marc Quinn collectant longuement 5 litres de son propre versé dans un moule de sa tête puis congelés dans un présentoir*), est un packaging de tissages et de métissages souvent à détricoter, déconstruire par le public pour le salut de l'artiste.

Fiction/fixation/espace-temps

L'œuvre peinte est un aussi un produit particulier de fiction/fixation construit sur une asymétrie spatio-temporelle fondamentale :

- Elle est créée au cours d'un processus de performance expressive et narrative qui imprime à l'œuvre un temps propre ou une fixité originelle ;
- Puis elle est stockée et éventuellement retravaillée, ou finalement vendue ;
- Puis elle est exposée, généralement figée dans une immobilité propice à une bonne conservation pour être découverte par chacun suivant son propre temps et son protocole de lecture, son propre ordonnancement des perceptions, sa propre prise de conscience.

Cela est vrai de toute œuvre au moins partiellement picturale: derrière le rideau du studio, certaines sont des interprétations, certaines sont des performances, avec en elles un certain degré de shamanisme, certaines sont des compositions minutieuses, ou bien un délicat cocktail de tout cela.

Dès qu'il y a une idée directrice, il y a une composante d'interprétation. L'interprétation subsume l'œuvre à un modèle ou un programme d'instructions. Mais en même temps, elle apporte quelque chose de plus à ce modèle: elle lui re-confère vie ou, mieux, réincarnation: instance d'actualisation qui apporte la contribution artistique de l'interprète (comme pour une œuvre musicale par exemple, elle est donc aussi une réflexion, un hommage, un défi, une archéologie ou

un palimpseste, une « intimité » en temps réel offerts à l'œuvre, beaucoup plus qu'un "replay", qui suppose que le passé parce qu'il a peut-être été, a une valeur de vrai ré-activable sur commande).

Dans la mesure où la création de l'œuvre, pendant l'acte de création, est déjà interprétation, elle est la construction d'un "statement" implicite sur le temps de l'œuvre et le vrai: le créateur tient entre ses pinceaux (ou tout ce qu'il peut utiliser de plus ou moins nommable à cet effet) les clés de tous les temps possibles qui seront déroulés par le spectateur: comme un romancier manipulateur qui ayant trouvé une nouvelle idée excitante alors qu'il écrit le chapitre final, va revenir au chapitre 2, supprimer une scène, changer un personnage, et ainsi conférer un nouvel éclat à son final, l'artiste peut parsemer son œuvre de rétro-causalités qui peuvent ne même pas paraître comme telles (à l'exception des repeints découverts à l'analyse aux rayons X!) mais mieux, comme de subtiles correspondances tissées à longue distance de connections de motifs, de couleurs et de formes qui se suffisent à elles-mêmes :

*"Midi là-haut, Midi sans mouvement
En soi se pense et convient à soi-même...
Tête complète et parfait diadème,
Je suis en toi le secret changement."*

(Paul Valéry, Le cimetière marin)

Cet indescriptible en quoi l'œuvre est émergence

L'espace-temps propre d'une installation, d'une sculpture ou d'une œuvre surfacique,

est donc plus complexe et plus cryptique qu'elle ne le laisse paraître: le temps s'y convertit en espace, l'espace et la forme en temps, l'effet en cause et inversement.

Les distances n'y sont plus nécessairement archimédiennes : les grands rythmes qui balaient toute la surface ont pris naissance au même point et moment du créateur que le motif caché dans un coin qui fait partie de ce même tout : la méréologie de l'œuvre est a priori aussi non-standard que sa géométrie. L'artiste est passé d'en haut à gauche subitement à l'autre bout de la toile, avec une autre brosse et couleur: qui le saura jamais? Clouzot a filmé Picasso qui mettait du rouge quand il n'avait plus de bleu. Et seuls Cézanne et Obalpa remplissaient une toile avec la géniale progression d'une imprimante à jet ou d'une armée en campagne.

Mais on peut avancer aujourd'hui, en forçant un peu l'imagination sur l'interprétation d'un théorème très abstrait, grâce aux travaux successifs de deux mathématiciens japonais Tomita et Takesaki, que les espaces les plus contournés des algèbres les moins commutatives munis des transformations susceptibles d'en faire de désirables modèles et théâtres d'expériences sensorielles et esthétiques inédites et pas seulement aperception chaotique, secrètent leur propre temps et donc la possibilité de les appréhender avec une conscience « causalisatrice » à peu près libre des effets de la psilocybine ou d'autre champignon altérant radicalement l'être au monde ! :)

Physique de l'œuvre

Sinon, des forces irréductibles entre elles s'affrontent ou se tolèrent. Trop de dimensions possibles à choisir d'exprimer. Pas d'unification, de théorie unifiée attendue autre que l'acquiescement de l'ensemble. De même que la gravité affecte les formes à grande échelle et la physique quantique les distances les plus petites, le sens et le rythme occupent tout l'espace de la toile et les interactions des médiums, des pigments et des outils ses plus petites portions. L'œuvre est un jeu de coalition, également entre le corps de l'artiste, sa conscience, ses facultés perceptives, ses émotions, ses outils, et le substrat de l'œuvre. Comment les outils, les médiums et le substrat peuvent-ils être des joueurs? C'est parce qu'il existe une véritable incertitude sur comment ils répondront aux sollicitations de l'artiste. La dynamique du jeu est un champ de forces créatives dans un espace de phases indéterminé dont les attracteurs peuvent emporter l'artiste dans le maelstrom de la création "inspirée", qui devient une danse/transe vers l'œuvre achevée.

La création de l'œuvre procède suivant des mécanismes de développement et de différenciation: il y a des structures génitrices de l'œuvre qui se mettent en place : posées sur le support, elles donnent à voir, précisent les qualités uniques de l'œuvre, celles qui assurent qu'elle ne tombe pas dans le "déjà fait", mais aussi le nouveau champ des possibles, à la fois réduit et clarifié, rendu à la fois plus attractif (lorsque l'œuvre est en "bonne voie") et plus intrigant: en même temps que les facultés germinatives des premiers jets se "mettent en œuvre", l'incertitude

peut devenir d'autant plus grande sur ce que sera le geste ou le choix décisif suivant, alors que plusieurs alternatives aussi attractives peuvent être en concurrence. Comment procède-t-on alors?

Evolution et développement

Le développement peut se réaliser par une construction analytique/synthétique réfléchie, voire préparée au préalable, ou bien par une sorte d'exécution algorithmique qui évacue l'incertitude par la quasi automatisation d'une séquence de petits gestes dictés par des règles simples, quasi réflexes, ou bien enfin par l'entrée dans une performance impulsive. Par une dialectique de l'enrichissement et la détermination: il y a la construction, la création des motifs, puis l'exécution des liens entre les éléments.

Par une série de coups de dés jusqu'au moment critique où se pose une question lancinante qui pourrait faire l'objet de tout un ouvrage: comment déterminer "dans l'absolu" qu'une œuvre est finie ? Théories marginalistes: par une sorte de comparaison entre un modèle, réel ou idéal, et l'œuvre elle-même, suivant les critères implicites qui mesurent l'adéquation de l'œuvre à son modèle, et lorsque l'effort ou le risque d'un geste supplémentaire est supérieur au bénéfice esthétique escompté.

Mais une œuvre n'a pas nécessairement de modèle final, donc pas de norme, reste le sentiment:

- à un moment donné l'intuition que l'œuvre est à son sommet esthétique, et ainsi également au bord du gouffre

- ou bien une sorte d'épuisement de l'énergie créatrice focalisée sur l'œuvre qui indique en retour que l'artiste a épuisé son sujet

Toutefois une théorie marginaliste ne rend pas compte de la possibilité de survenance d'une œuvre sortie tout armée de l'œuf, comme un pur cristal, une monade sans fenêtres sur ses parties internes qui produirait une nouvelle expérience esthétique.

Alors comment apparaissent et se mettent en place les disruptions, les innovations radicales, les agencements de formes nouvelles ?

En dehors des œuvres purement conceptuelles, l'inspiration provient d'une expérience esthétique visuelle ou d'une image mentale, qui provoque une forte motivation à sa mise en peinture. Le sentiment que l'on connaît ou que l'on va mettre au point des techniques picturales permettant de restituer au mieux cette expérience esthétique est un fort encouragement à envisager l'exécution. Cette expérience peut être le cœur même de l'œuvre, ou n'en constituer qu'une partie dans un ensemble, intégrée dans une composition et une thématique qui elle-même peut être déjà bien définie avant l'exécution et lors d'études préalables ou bien peut se mettre en place en cours d'exécution.

Contingence et nécessité

L'œuvre au début n'existe pas, et étant infinies possibilités, est soumise au moindre geste de l'artiste qui la contraint d'autant. Mais prenant forme petit à petit, elle va progressivement envouter son créateur et le dominer pour atteindre à travers lui son accomplissement: même s'il a le sentiment d'un total contrôle et du "dernier geste éditorial", le rapport de force entre l'œuvre et l'artiste évolue au cours de la création, d'une façon telle que seul l'artiste nihiliste par un geste irrévocable pourrait s'en affranchir.

Des œuvres construites lors de l'acte même de leur création, ne revendiquant pas de vision génératrice initiale, sont, elles, le produit d'un désir, parfois longuement mûri, d'une mise en action, une impulsion, et de lignes de force suscitées par le choix des matières, des couleurs, des modes d'imposition de la peinture et par le répertoire des signes visuels retenus. L'œuvre épouse alors ces lignes de forces et inscrit entre elles sa forme finale, négociée ou imposée progressivement à chaque étape de la création/révélation.

Au-delà des genres et des écoles

La peinture contemporaine explore, invente, voire épuise tellement de formes, de constructions, d'associations, de transgressions et de contrepieds, de citations et de "statements", de matériaux et de procédés, d'oxymores, de synecdoques et de métonymies, de palimpsestes et de transferts (et je me restreins volontairement ici à la peinture, c'est à dire à l'application de matières pigmentées, texturées, plutôt fixes dans le

temps, sur des surfaces inertes, en tout cas consentantes, excluant pas mal de créations intéressantes, pensez bio art par exemple) que l'attribution d'un nom de genre, la "genrification" d'une œuvre (néologisme déjà employé pour au moins les genres littéraires) constitue un exercice un peu futile, déjà désuet, et presque péjoratif pour une activité créatrice rétive à toute limitation, c'est à dire pour reprendre le titre de l'essai d'Yves Michaud, pour une manifestation d'un art "à l'état gazeux".

Le "Statement"

Mais à la place, de même que pour un pythagoricien chaque entité d'un univers est un nombre, chaque création artistique projette une position philosophique et une révélation. Un "statement" produit par les moyens de l'artiste et les techniques de son art et exprimé par l'expérience esthétique qu'il provoque chez le spectateur, qui peut aller du frémissement le plus éthéré qui aurait même échappé à l'Haiku-iste le plus subtil, au monument le plus démiurgique.

La gigantomachie du grand autel de Pergame, aujourd'hui à Berlin, immense frise de sculptures monumentales qui représente le combat mythologique des titans contre les dieux, devait frapper de stupeur, d'effroi d'émerveillement et de fierté les spectateurs grecs (turcs), comme les archéologues qui ont redécouvert le temple au 19ème siècle: la taille, le réalisme des corps, la cruauté des détails, la majesté des personnages représentés, rien moins que les dieux et héros les plus illustres du panthéon engagés dans l'affrontement le plus important pour

l'univers, et les humains par voie de conséquence.

C'est l'équivalent des grands triptyques flamands, des grandes fresques de Sienne du quattrocento, de la chapelle Sixtine: une oeuvre monumentale qui restitue dans une totalité saisissante des actes fondateurs aux dimensions épiques et sotériologiques où les différents niveaux des mondes se rencontrent (Mircéa Eliade : « metaphysical knowledge always has a soteriological purpose »).

Dans "La Laitière", Vermeer, voisin de Spinoza tailleur de verre, utilisateur pionnier des instruments d'optique, révèle la voie lactée, le chemin laiteux, la galaxie, flot de lumière des astres sorti d'un trou noir/blanc originel, versé généreusement par la laitère au tablier bleu virginal sur la table d'offrandes qui porte déjà le pain fertile comme un petit Jésus, parsemé de milliers de graines comme des étoiles. Le lait stellaire, comme le visage concentré de la laitère, reflètent une lumière venue de plus haut encore, dont on ne voit pas la source car celle-ci est filtrée par le réseau géométrique et rationnel des vitres de la fenêtre.

*"Voie lactée sœur lumineuse
des blancs ruisseaux de Canaan
et des corps blancs des amoureuses,
nageurs morts suivrons nous d'ahan
ton cours vers d'autres nébuleuses ?"*
(Apollinaire, Chanson du mal aimé)

D'une certaine façon, beaucoup d'œuvres d'art contemporain visent à mobiliser des effets comparables au service d'enjeux aussi capitaux: il s'agit là de montrer, construire, simuler une autre réalité, et de

promouvoir chez le spectateur la perception d'une réalité révélée, - par une invocation performative de l'artiste qui saisit et implique le spectateur, - par une évocation esthétique immersive à laquelle le visiteur ne peut se soustraire, ou - par une provocation conceptuelle qui le force à réagir.

Des protocoles qui font partie de l'œuvre, ou la remplacent : méta-data, méta-art

Les œuvres classiques portent avec elles un protocole de lecture, largement validé dans le temps qui a sélectionné l'artiste, l'œuvre, le genre comme classiques, classés, muséaux. Ces protocoles ont été partiellement modifiés, créés, révolutionnés par le créateur même de l'œuvre et sans doute fait scandale ou émerveillé puis été assimilés, intégrés, classés.

L'artiste novateur apporte en premier lieu un regard nouveau avec son œuvre puis change le regard porté sur toute œuvre passée et à venir par le public. Découverte de l'humanité des regards, des visages, du réalisme des corps (du Caravage à Géricault), du naturel des poses, de l'illusion des mouvements, de la spiritualité de la nature ouverte au surnaturel, de la représentation de la souffrance et des sentiments, de la légitimité esthétique du réalisme quotidien, de la complétude esthétique et cognitive de la lumière et des couleurs capturées à la volée pour chaque plus petite parcelle d'espace permise par le pinceau et qui un jour s'appellera pixel... Ainsi Monet et Maxwell : « La lumière est couleur,

matière première de la peinture. Mais cette matière première est-elle matière ou, messagère de la beauté Baudelairienne, reflet éthéré de l'idéal pur ? »

Alors que la révolution industrielle précipite le débat entre idéalisme et matérialisme historique, les sciences ne sont pas en reste, et Maxwell dès les années 1860, étudiant la formation des couleurs autant que les lois de l'électromagnétisme, définit des lignes de partage nouvelles pour la lumière: agent d'intermédiation entre le ciel et la terre, révélateur du monde matériel et ondulation d'un phlogistique insaisissable.

Dans "La Pie", Monet montre un paysage de neige, cristal condensé de lumière pesante, synthèse de toutes les couleurs du ciel, qui tombe sur terre et la fige dans une éternité glacée qui semble instaurer dans un monde sublunaire voué à la décomposition une intemporalité platonicienne venue du monde d'en haut.

Observé au point stratégique de division de la toile entre terre et ciel par la pie voleuse, porteuse du noir et du blanc, le paysage de "la pie" témoigne que la lumière est du temps converti en espace: la lumière du ciel occupant tout l'espace de la terre, le temps se fige dans un froid absolu. Jouissance de l'aporie autoréférentielle (Duchamp, Magritte), irruption incontrôlable de l'inconscient dans l'art et le monde qui deviennent un ruban de Moebius « dali-esque » mono-face inconscient → conscient → inconscient ...

Pendant que l'art devenait post-moderne, puis post-post-moderne, puis..., la philosophie, les mathématiques, la physique et la technologie ont

considérablement enrichi le répertoire des substances, des propriétés et de la "sous-jacence" disponibles pour l'artiste et l'œuvre et plongeant le spectateur dans une perplexité préalable à la résolution esthétique, au "Ah Ah!" du physicien de Martin Gardner : élargissement de l'expérience d'être, amorcée depuis longtemps par l'usage des drogues, élargissement des espace-temps de référence, de la multiplicité des possibles, et de la vanité du sens.

Et il faut bien être conscient que chaque œuvre contemporaine, tentant de déjouer les processus d'assimilation collective, de déconstruire, piéger et recréer ses protocoles de lecture, s'appuyant sur l'ambiguïté de ses points d'appuis, déroute, inquiète, perd les repères face à cette multitude d'incertain, et que l'essentiel de l'expérience esthétique peut consister en leur maîtrise et leur réduction progressive, une aventure conceptuelle et cognitive plus qu'émotionnelle, qui peut être frustrante, mais qui parfois se résout en une explosion d'émotions « submergeantes ». Et qui passe par un questionnement.

Retour au spectateur

Beaucoup de spectateurs/visiteurs sont mal à l'aise lorsqu'ils visitent une exposition d'art contemporain. Alors que l'expression des sentiments et des jugements, ainsi que la simple description semble souvent beaucoup plus facile pour des œuvres classiques, l'art contemporain chez le spectateur moins averti, lorsqu'il ne suscite pas scepticisme ou indignation se contentera d'inciter à la réserve, la

prudence, voire le mutisme ou même une approbation qui ne serait qu'une forme de syndrome de Stockholm.

Les révolutions du 20ème siècle dans l'art occidental sous toutes ses formes ont conféré aux questions de l'art, de ses limites, de l'extension de son domaine (cf. "l'art à l'état gazeux" d'Yves Michaux, essai radical, exhaustif et corrosif) et de l'essence et du sens de ses créations, une acuité qui a atteint tous les publics, des amateurs éclairés aux visiteurs occasionnels les moins avertis.

L'art, outre sa fonction d'occupation de l'espace muséal et mural notamment, n'était plus seulement une source d'enrichissement, de plaisir et d'expérience esthétique, aussi profonde et bouleversante qu'elle puisse être, d'émerveillement et de découverte, mais aussi de doute et de perplexité, d'incertitude et de questionnement et bien sûr d'indignation et de scandale.

Mais une œuvre d'art émergente (productrice de nouveauté kantienne) écarte finalement les doutes et les objections: elle change la façon de voir le monde en produisant de nouvelles "homotopies" entre les choses. Elle enroule, déchire et déplie les contours du monde autour de sa propre surface, elle subjugué, et réordonne les organisations de neurones: il en est ainsi des perspectives de la première renaissance italienne, des chiaroscuro de da Vinci, des cathédrales de Monet, et bien sûr de Cézanne, Munch, Kandinski, Rothko, Twombly, Hopper, etc. et aujourd'hui des créations actuelles qui se succèdent dans un foisonnement comparable à celui de la musique "pop" et

contemporaine: des milliers de parcours individuels, tous connectés par la prise de connaissance réciproque via le réseau des images, conjugués à l'originalité individuelle qui produisent des pépites, des innovations disruptives aussi bien que des suites de chefs d'œuvres.

Le réseau de l'art

Dès l'instant où l'art n'a plus seulement regardé le monde ("le paysage se pense en moi et je suis sa conscience" de Cézanne, mais aussi Picasso qui aurait pu dire au second degré "la guerre d'Espagne se pense en moi et je suis sa conscience" !) mais s'est regardé lui-même (Duchamp, mais bien sûr le mouvement a commencé bien plus tôt), une infinité de réflexions spéculaires porteuses d'autant de propositions de mondes, ont installé le public dans une sorte de décors du final de la Dame de Shanghai, où explosent et se perdent tous repères et regards, entre niveaux de réalité, de création de représentation et de citations qui se répondent, s'interpellent voire s'insultent l'une l'autre dans une "battle" digne des « gangsta rap » les plus aguerris d'où généralement ne ressortent ni vainqueurs ni vaincus ni même survivants.

Cette immense « battle » en réseau, sorte de MMOLG, « massively multiplayer on line game », ne se joue pas seulement entre artistes, collectifs, collectionneurs et public, il se joue surtout entre les artistes eux-mêmes.

Des milliers d'artistes sur la planète expérimentent, observent, assimilent, et sont engagés dans un réseau de dialogue

plus ou moins déclaré entre eux et avec le reste du monde. On avait déjà observé ce phénomène à petite échelle pour la première fois entre deux artistes mutuellement visuellement influencés d'un bout à l'autre de la planète: c'était je crois Monet et Hokusai, Van Gogh et Hiroshige, à travers les estampes de l'un reproduites dans les boîtes de thés et les peintures de l'autres qui ornaient les boîtes de biscuit.

Aujourd'hui il existe un immense réseau de processing esthétique quasi-instantané qui irrigue tous les continents à la vitesse des technologies de communication, des caméras digitales et des réseaux sociaux multi-localisés sur le « cloud ».

L'instantanéité et l'universalité de l'accès aux images ont déclenché une usurpation, et un déclassement de la nature au bénéfice d'une surnature digitale, à la fois fugitive à la vitesse d'un qualia de Snapchat, et éternelle comme une mémoire de verre de spin.

L'écran est devenu plus riche et plus fascinant que le monde à sa fenêtre. Evolution amplement anticipée et décrite par Wim Wenders dans " jusqu'au bout du monde" dès 1991.

Réactions en chaine et singularité de l'art

Certains prédisent la survenue d'une "singularité" dans la vitesse de développement des technologies, qui aboutirait à détrôner irréversiblement l'homme au profit de machines ou bio-machines intelligentes, ou, au mieux, à l'upgrader au statut de cyborg hybride

terminal d'un réseau destiné probablement à coloniser la galaxie.

Il se pourrait que cette singularité soit déjà bien entamée dans la "création artistique", qui a largement dépassé le stade des écoles et des collectifs pour entrer dans une ère du réseau de diffusion/intégration/progression des émergences esthétiques presque instantané.

Le point élémentaire du réseau est le plasticien, artiste individuel ou "collectif", qui explore, exploite une "niche" matérielle, technique, culturelle, géographique et neuronale, et en même temps la dope par ses feedbacks sur le reste du monde et influe sur le reste du monde par ses « feedforwards » à la fois physiques et virtuels sur les réseaux de type Pinterest, Instagram, Facebook, ...

Le monde de l'art, des créateurs, devient ainsi une sorte de champ de forces créatrices omniprésent, soumis aux principes des invariances de jauge, des théories dynamiques et de l'équilibre général : chaque point dépend directement de l'ensemble de l'espace et est en mesure d'influer sur l'agencement et l'évolution de celui-ci. L'ensemble du réseau mondial esthétique est ainsi en constante communion vibratoire dans un équilibre/déséquilibre au sein duquel peuvent apparaître et se diffuser très vite ou aussi vite disparaître, des formes et des règles nouvelles.

En fait ce point élémentaire du réseau n'est pas un point final, mais est lui-même au cœur d'un réseau de perceptions/création individuelles au moins lors de l'acte de création artistique : ainsi, de même que l'on a visualisé récemment (cf. la vidéo du

prix Nobel George Smoot sur ted.com) à l'aide de puissantes simulations informatiques, comment la distribution dans l'univers connu des galaxies et des nébuleuses d'une certaine façon reflétait le chaos quantique originel au voisinage du Big Bang, de même y a-t-il une sorte de structure fractale récurrente à toutes échelles à la fois dans l'espace et dans le temps, qui va de l'artiste au monde, et qui déploie à toute vitesse un arbre ontogénéologique, reproduisant les développements et les évolutions, les consensus et les confrontations du passé .

Plus que dans une théorie du vide nihiliste de l'art-communication où chaque image est image dégradée d'une image, sommes-nous plongés dans une topologie de la création qui boucle sur elle-même, le plus petit atome connu étant un homuncule copie et dépositaire de plein droit de la totalité du système, tout comme la dernière image de Men in Black-1 révélait que l'univers tout entier était prisonnier d'un médaillon dans le collier d'un chien « alien » exilé sur terre, au milieu des huées, ses ailes de géant l'empêchant de marcher ?



La Laitière, Vermeer



La pie, Claude Monet

Stéphane Berrebi (X 76)⁴⁷

⁴⁷ Stéphane Berrebi a été "évangéliste logiciel" avec HP au début des ordinateurs personnels, conseil en stratégie, puis responsable d'investissements stratégiques chez Apple Europe. Il se consacre aujourd'hui à la peinture et s'intéresse à la philosophie des sciences, de l'esprit et à la métaphysique.

Le libre-arbitre : l'éternel débat

Situation générale

La question du libre arbitre n'a cessé de préoccuper les philosophes, depuis les Grecs jusqu'à Sartre en passant par Saint-Augustin, et le débat est peut-être aujourd'hui plus vivace que jamais.

De quoi s'agit-il ? Voici la définition qu'en donne Wikipedia : « Le **libre arbitre** est la faculté qu'aurait l'être humain de se déterminer librement et par lui seul, à agir et à penser, par opposition au déterminisme ou au fatalisme, qui affirment que la volonté est déterminée dans chacun de ses actes par des « forces » qui l'y nécessitent. « *Se déterminer à* » ou « *être déterminé par* » illustrent l'enjeu de l'antinomie du destin ou de la « nécessité » d'un côté et du « libre arbitre » de l'autre ».

Il ne s'agit pas ici de faire un exposé complet sur la question, on pourra se reporter pour cela à l'excellent article de Marc Muller « Conscience et libre arbitre »⁴⁸.

Il s'agit simplement d'apporter quelques éléments de réflexion, propres à confirmer

ou infirmer les thèses en présence, à savoir :

- Le matérialisme, qui réduit entièrement l'esprit aux mécanismes physico-chimiques à l'œuvre dans le cerveau, rendant illusoires la conscience et le libre-arbitre. Le déterminisme qui lui est attaché est soutenu par la plupart des scientifiques (Monod, Changeux, Dawkins par exemple) ;

- Le monisme, qui fait intervenir un élément *psychique* ou *spirituel* immanent au cœur des cellules, voire au cœur des particules élémentaires, ce qui limite ipso-facto le déterminisme classique, tout en excluant le libre-arbitre. Le monisme apparaît sous différentes formes chez les animistes, plusieurs traditions orientales, les vitalistes, Leibniz, Spinoza, Teilhard de Chardin,...

- Le dualisme, qui affirme l'existence d'une *âme* extérieure à la matière, et la transcendant, autorisant ainsi le libre-arbitre (Descartes, les religions monothéistes en partie...).

Il faudrait y ajouter le fatalisme, mais ce dernier n'ouvre pas la porte au débat, il n'y a donc rien à en dire.

⁴⁸ Voir Lettre X-philosophie n°4.

Le matérialisme : questions sans réponses

Le matérialisme apparaît comme la position la plus solide, puisqu'il s'appuie sur les succès de la science, sur la rationalité de l'esprit humain, alors que les autres positions reposent sur des spéculations. Nous allons donc le critiquer en premier, et montrer qu'il n'est pas sans failles.

On ne peut pas parler du libre-arbitre sans évoquer la conscience car, il est acquis qu'il n'existerait pas sans elle. Mais y a-t-il possibilité de conscience sans libre-arbitre ? Et d'abord qu'est-ce que la conscience ? On ne doit pas l'assimiler à l'ensemble des phénomènes mentaux, qui comprennent en particulier :

- Les petites perceptions dans notre esprit (une foule de faits que notre esprit prend en compte sans que nous en ayons conscience) ;

- Les rêves (endormis ou éveillés !) dont le déroulement n'est ni maîtrisé ni même connu ;

- Les pensées mécaniques (associations d'idées, remémorations spontanées, calculs mentaux, etc.).

Toutes ces manifestations se font à l'insu de nous. Nous n'en avons pas conscience, et pourtant il s'agit bien du travail d'un paquet de neurones ! Et il est plus que probable que certaines d'entre elles se produisent également chez les animaux.

Mais à côté de ces processus de pensée inconscients et fonctionnant en parallèle, la conscience est un processus fonctionnant

de manière sérielle, dirigée, volontaire. Et là, il s'agit bien de la conscience, qui est à l'œuvre par instants seulement, puisque la plupart du temps, nous accomplissons des tâches d'une façon mécanique, « sans en avoir conscience ». Un matérialiste peut soutenir qu'il ne s'agit là encore que de réactions physico-chimiques dans nos neurones, nonobstant la sensation très forte que l'on a de la spécificité de la réflexion consciente, ou de la conscience réflexive, puisque le cerveau se pense en train de penser. Mais il sera obligé de constater la différence entre deux cerveaux, ou plutôt entre deux façons de fonctionner du cerveau : l'une inconsciente, et dont on peut volontiers admettre qu'il ne s'agit que d'un fonctionnement déterministe, mais l'autre ayant prise sur le premier. L'un est objet, et il est agi, l'autre est sujet et il agit. Comment le fonctionnement des mêmes neurones peut-il présenter deux aspects de nature si différente ? Car il s'agit bien des mêmes neurones et du même fonctionnement (toutes les études montrent qu'il n'y a pas d'endroit privilégié abritant la conscience). D'où vient la différence ? Dire qu'il s'agit d'une « propriété émergente » revient à dire « et voilà pourquoi votre fille est muette ».

Tout cela n'est certes pas une preuve décisive contre le matérialisme, mais cela pointe une difficulté majeure pour cette thèse. On peut supposer que cette conscience, émergeant de la complexité, est absente chez les jeunes enfants et chez les animaux (le test d'identification dans un miroir avec une tache sur le front n'est pas probant). Donc elle apparaît suite à un apprentissage, ainsi que le premier cerveau, celui qui « pense » d'une manière

inconsciente, et dont il est raisonnable d'imaginer qu'il est programmé suite à des stimuli externes ou internes. Mais quels genres de stimuli ont permis l'éclosion de ce deuxième cerveau, celui qui dirige, ordonne le fonctionnement du premier ? Imaginons un robot, qui pourrait avoir un cerveau aussi complexe que le nôtre. Et bien entendu, à sa naissance, c'est-à-dire quand il sort d'usine, ce n'est que du « hardware », il n'est pas question de l'alimenter avec un programme préétabli, la transcendance est exclue ! En revanche, nous l'avons muni d'autant de capteurs et de moyens d'action que nécessaire. Comment une pensée, même embryonnaire, même celle du premier cerveau, pourrait-elle naître ? C'est tout simplement inimaginable si on ne lui a pas fourni au départ un certain nombre de règles : par exemple une règle de survie, des moyens d'identifier ce qui nuit à sa survie, et ce qu'il faut faire en cas de danger, etc. Comment se passe l'apprentissage d'un nouveau-né ? Il réagit à des stimuli simples de plaisir, de douleur par exemple, qui sont inhérents à la vie. Il faudrait donc que le robot soit doté d'un minimum de programmes qui lui permettent d'identifier ce qui lui est nuisible (si on lui tape dessus par exemple) et ce qui lui est bénéfique. Avec quelques règles comme celles-là, on peut supposer qu'il peut développer des programmes plus complexes lui donnant l'apparence de l'intelligence. Admettons. Il n'empêche que rien ne se serait passé s'il n'y avait eu au départ *l'intention* de lui inculquer des règles premières, ce qui complique la défense du matérialisme. Enfin, même si on accepte le développement d'une intelligence propre à assurer la survie du

robot et à augmenter son plaisir, on a du mal à sortir d'un automatisme pur et simple, et on est loin d'imaginer comment pourrait survenir le deuxième cerveau, c'est-à-dire quelle *nécessité* entraînerait l'apparition d'une conscience réflexive, capable d'inventer la métaphysique, de composer la Symphonie Héroïque, ou de se poser des questions sur la puissance du continu. Le matérialisme a donc des obstacles redoutables à franchir pour cesser d'être considéré comme un dogme, au même titre d'ailleurs que le dualisme et le monisme, qui ne sont pas plus scientifiquement établis.

Le matérialisme se heurte de plus à la contradiction suivante : à celui qui prétend agir librement, il répond « vous êtes victime d'une illusion, vous croyez agir librement, mais c'est le paquet de neurones qui a agi à votre place ». Très bien, mais à qui s'adresse ce « vous » ? Qu'est-ce que ce « je » qui est *extérieur* au paquet de neurones ? C'est très étrange et difficilement compatible avec une position purement matérialiste.

Enfin, dernier argument contre le matérialisme (ce n'est pas du tout une preuve, juste une épine dans le pied) : que deviennent la morale, la dignité de l'homme dans une perspective purement matérialiste ? Elles disparaissent complètement, et pourquoi privilégier le sort d'un homme à celui d'un animal ou d'un robot ?

Monisme et dualisme : réponses sans questions

Si on veut sortir du schéma purement mécanique de l'homme, et refuser que ses

actions comme ses pensées ne soient pas totalement déterminées, alors on est obligé d'admettre que quelque chose de *non matériel* agit dans, ou au-dessus de l'esprit humain : on soutient alors le monisme ou le dualisme, selon que ce quelque chose est immanent ou transcendant à la matière.

Pour ce qui est du monisme, il n'y a guère de preuves ni pour, ni contre. Il faut simplement noter qu'il a des adeptes anciens et très respectables. Par exemple le vitalisme affirme qu'il doit y avoir un certain composant non mécaniste aux travaux de l'esprit. Ceci pourrait être un composant spirituel, une force indéterminée, qui ne pourraient pas être décrits. Un vitaliste soutient que les lois connues de la physique ne peuvent jamais produire la prise de conscience de soi-même, alors il doit y avoir autre chose. On ne sait pas ce que cette autre chose pourrait être, car on ne connaît rien d'une force qui pourrait influencer les décisions humaines indépendantes de la causalité physique, mais cela ne signifie pas qu'elle ne puisse pas exister. De fait, les avancées de la science au vingtième siècle permettent de penser que le monisme pourrait reposer sur des bases solides, par exemple en s'appuyant sur l'indétermination quantique. Il met à mal le déterminisme classique, mais également le libre-arbitre, lequel existe bien au niveau des particules, mais on a du mal à comprendre comment l'agrégat des psychismes élémentaires forme un nouveau psychisme globalisateur cohérent.

La seule thèse autorisant le libre arbitre est donc le dualisme. Les critiques à son égard sont bien entendu nombreuses et anciennes sur le plan philosophique, mais elles

existent aussi sur le plan scientifique depuis quelques dizaines d'années. Examinons les plus connues.

Les expériences de Libet tendent à prouver que la décision d'un acte est antérieure à la conscience qu'on a de cette décision, ce qui fait disparaître le libre arbitre. Voici comment elles procèdent : un sujet était invité à appuyer sur un bouton lorsqu'il le souhaitait, et à noter le moment où il avait pris sa décision en regardant une horloge ; par ailleurs, un électroencéphalogramme enregistrerait l'activité électrique de son cerveau, Libet pouvait ainsi noter le moment précis où le cerveau déclenchait le geste du sujet. Normalement, l'ordre de ces trois événements aurait dû être : 1. Décision 2. Activité du cerveau 3. Début du mouvement. Or, à sa grande surprise, la décision telle qu'elle était notée par le sujet intervenait 0,3 seconde après que le cerveau se fut manifesté pour donner l'ordre de faire le geste. D'où la conclusion que la conscience du libre arbitre n'est qu'une illusion, on prend simplement acte de quelque chose décidé par le cerveau à notre insu. Mais ces expériences sont très controversées, la moindre des critiques qu'on peut leur adresser réside dans le fait que ce qui est mesuré, ce n'est pas le moment de la conscience de la décision, mais le moment où le sujet décide de faire état de cette prise de conscience, ce qui n'est pas tout à fait la même chose, et qui peut expliquer les écarts constatés.

Ensuite les critiques de Daniel Dennett concernant « l'homoncule ». Il s'agit du « je » qui est à l'intérieur de nous, qu'on se refuse à assimiler à un paquet de neurones, et donc que l'on considère comme une entité immatérielle : c'est lui qui nous

regarde penser, c'est lui qui interprète les taches dans le cerveau correspondant à une image captée par les yeux, c'est lui qui dirige nos pensées, etc. Daniel Denett critique cette conception en arguant que cet homoncule devrait lui-même contenir un autre homoncule, et ainsi de suite par régression infinie. Mais la faille de cette critique réside dans le fait que Denett identifie l'homoncule au sujet qui l'abrite, en le supposant constitué de matière comme lui, et donc soumis aux mêmes contraintes. L'erreur consiste bien dans l'incapacité à imaginer cet homoncule comme un être immatériel, donc non soumis aux mêmes contingences.

Mais même en acceptant le dualisme, comment comprendre le libre arbitre ? Même s'il y a un « je » immatériel qui décide, en vertu de quoi prend-il ses décisions ? Si ce n'est pas par hasard, c'est forcément en vertu de quelque chose. Oui, mais il faut admettre que ce quelque chose appartient, non pas au monde matériel, mais à un monde se situant sur un autre plan, qui n'est pas régi par les mêmes règles, qui n'est pas déterminé par des processus physico-chimiques à l'instar de tous les phénomènes étudiés par la science. Ce pourrait être par exemple le monde des idées platonicien, auquel cas les décisions émergeraient de ce monde pour être traduites en processus mentaux donc en actes. Cela pose les deux questions suivantes.

Premièrement, cela revient à repousser plus loin la liberté, les décisions ne résultant plus d'un processus physico-chimique, mais d'un monde d'idées qui nous est après tout extérieur. Ce n'est pas le « je » qui décide, mais le « vrai » ou le

« bien » dans lequel nous baignons. Certes. Il n'empêche qu'ainsi nous sommes au moins affranchis du domaine matériel et de sa causalité banale : nous ne sommes peut-être pas libres, mais nous ne sommes pas non plus dépendants des processus reconnus par la science et par l'expérience quotidienne, et c'est déjà énorme. Et le « je » nécessaire pour parler du libre-arbitre est peut-être situé aussi dans ce monde extérieur à notre corps physique, monde dans lequel les mots « causalité », « liberté » n'ont plus le sens vulgaire que nous leur donnons. Nous sommes libres par rapport à ce monde physique, et pour l'autre monde la question ne se pose pas, ou en tous cas pas dans les mêmes termes.

Deuxièmement, on se heurte au problème du « ghost in the mind » : comment l'esprit immatériel peut-il agir sur la matière ? Deux réponses peuvent être apportées à cette question : la première est que le fait de ne pas savoir expliquer scientifiquement un phénomène n'est pas la preuve que ce phénomène n'existe pas. La seconde réponse trouve sa source dans la science elle-même : la physique quantique ouvre la voie à des événements indéterminés, au sens classique du terme, dont une des explications suppose une composante « spirituelle » accompagnant la composante « matérielle » de la réalité.

Conclusion

Bien entendu, les éléments présentés dans cet article n'épuisent pas le débat, ainsi du reste que le prévoit Kant quand il pose qu'il ne sera jamais tranché, de même que ceux de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme (il semble que ces trois questions soient intimement liées). Le

but recherché était de procéder à une analyse critique des thèses en présence : pour le matérialisme, qui semble a priori ne pas offrir de prise à la critique, il fallait montrer que son cadre étroit bute sur l'explication de phénomènes qui lui échappent. Pour le monisme et le dualisme, dont les critiques sont plus faciles eu égard à leur côté spéculatif, et au manque évident de possibilités de vérifications, voire aux

débuts de preuves contraires, il s'agissait de montrer que ces critiques n'étaient pas définitives, et les preuves pas si solides que cela. Enfin, pour les tenants du libre-arbitre, il s'agissait d'en examiner les conditions et les limites. C'est ce qui a été tenté, d'une manière qui repousse le libre arbitre bien loin de nous et de notre connaissance, mais c'est sans doute le prix à payer pour le sauver.

Jean Sousselier (X 58)⁴⁹

⁴⁹ Jean Sousselier a créé et développé des entreprises d'informatique. Il dirige la société JSC, spécialisée en traitements statistiques. Il est président du groupe X-Mines auteurs.