

[Tapez ici]

La santé : à quelles fins ?

Jean Baechler

Membre de l'Académie des sciences morales et politiques

Texte de la communication prononcée en séance lundi 4 janvier 2021

Cycle « Santé et Société » sous la présidence d'André Vacheron

La réponse à la question posée en titre est évidente, au point de friser le truisme, si la santé est définie comme l'état du dispositif humain approprié à l'effectuation du métier humain. Mais l'évidence repose sur une définition congrue du métier humain, comme l'application à résoudre les problèmes de survie et de destination adressés à l'espèce et à ses représentants par leur nature. Celle-ci est précisément définie par les sciences du règne vivant ou biologie, comme exprimant un patrimoine génétique caractérisé par des degrés de liberté tels, qu'elle se présente comme un ensemble ordonné de virtualités en attente d'actualisations. On ne naît pas à proprement parler humain, on le devient par des procès d'hominisation et d'humanisation, marqués par la particularisation et la diversité culturelle. L'illustration la plus directe de cette situation originale dans le vivant sur cette planète est le langage comme capacité génétique à faire l'apprentissage d'une ou plusieurs langues en général et aucune en particulier : on ne naît pas génétiquement destiné à parler français, chinois ou swahili. En un mot, les humains doivent inventer leur humanité par la médiation du virtuel à l'actuel et par l'exploitation de champs de possibles objectifs. Cela ne va pas sans poser des problèmes et exiger des solutions fiables. Convenons d'appeler 'fins' ces solutions objectives.

Une contrainte logique et ontologique s'impose à l'attention, qui vient compliquer le métier humain. La liberté implique la capacité des contraires et impose le risque que les solutions recherchées soient mauvaises et les fins manquées. Si, en effet, les bonnes solutions s'imposaient partout et toujours, l'actualisation de la nature serait programmée génétiquement et la liberté n'existerait pas. C'est en ce point, que la santé comme appropriation du dispositif humain intervient et se présente comme au service de l'effectuation des fins de l'homme. Mais elle aussi est soumise à la capacité des contraires et à la faillibilité, si bien que l'appropriation, pouvant verser dans l'inappropriation, se présente comme un problème humain à résoudre et, en conséquence, comme une fin de l'homme. Au total, la santé doit être conçue comme une fin de l'homme au service des fins de l'homme. Elle est,

[Tapez ici]

comme toutes les fins, sauf les fins dernières, à la fois un moyen des fins et une fin recourant aux autres fins comme à des moyens. Pour réunir avec succès les ressources exigées par la survie, il convient d'être en bonne santé, mais encore faut-il bénéficier de ressources appropriées pour se maintenir en bonne santé !

Cette conclusion est, en fait, une introduction, car la définition de la santé obtenue est vide de contenu, tant que n'est pas précisé ce qu'il faut entendre par « état du dispositif humain ». L'état est facile à saisir dans son principe, comme une commutation entre deux états polaires, approprié/inapproprié, reliés par un continuum, dont résulte une gradation indéfinie d'états de plus ou moins bonne ou mauvaise santé. Un problème d'efficacité est ainsi soulevé et en attente de solutions : comment faire, pour que la santé soit plutôt meilleure que pire, car la liberté, la virtualité et l'actualité s'imposent ici également ? La variabilité potentielle entre la bonne et la mauvaise santé conduit à introduire, au moins au titre de possibilité, la thérapeutique, définie comme l'ensemble des techniques susceptibles de conserver la bonne santé ou de prévenir et d'améliorer la mauvaise santé.

Plus délicat à cerner est la nature du dispositif. En prenant appui sur la liberté, il est possible de s'en faire une idée assez précise et de le concevoir comme un espace à quatre dimensions toujours présentes et une cinquième optionnelle. Une première dimension est biologique, puisque l'espèce fait partie du règne vivant. Une deuxième sera culturelle, car toute actualisation de l'humain est toujours et nécessairement particulière. On appellera 'anthropique' la troisième, appliquée à résoudre les problèmes humains avec les moyens du bord. La quatrième est psychique, qui assure la liaison entre le biologique et l'anthropique à l'aide de la sensibilité, de l'intelligence et de la volonté. La dimension optionnelle est spirituelle, entendue comme l'exercice du métier humain en toute conscience à la lumière d'une fin dernière, à préciser en temps opportun.

Ainsi, la santé comme fin et moyen à la fois doit s'appliquer à chaque dimension, car il serait arbitraire et dépourvu de toute justification rationnelle d'en réserver l'effectivité à telles dimensions et à la dénier aux autres. Mais, si l'on pressent ce que pourrait être la bonne ou la mauvaise santé biologique et psychique, on serait plus hésitant à préciser ce qu'il en est de l'anthropique, du culturel et du spirituel. Le jugement doit rester en suspens, tant qu'un examen attentif de la question n'aura pas été conduit. Pour compliquer encore l'enquête, il faut introduire une dernière considération. Toujours en raison de sa liberté et de la contrainte de devoir résoudre ses problèmes, l'espèce est aussi intensément grégaire, car rien ne peut être résolu dans la solitude solipsiste. Il faut vivre « en société » - à définir plus précisément -, mais l'état de la société comme dispositif peut, lui aussi, être en plus ou moins bonne ou mauvaise santé et appeler le recours à des thérapeutiques supposées efficaces.

[Tapez ici]

Finalement, la santé peut être saisie dans une problématique simple dans son principe, qui la pose comme une fin au service des fins de l'homme, mais sa mise en œuvre promet d'être infiniment complexe et sans fin. En effet, elle exige le traitement 'hygiénique' - bonne santé, mauvaise santé, thérapeutique - de chacune des cinq dimensions, suivi de la considération successive de l'individu humain et de la société humaine. Force est de s'en tenir à un échantillon éclectique d'études possibles.

La dimension biologique

L'application de la problématique paraît aller de soi, en transcrivant les trois moments de la fin en termes de santé, de maladie et de médecine. Mais rien ne va de soi dans le règne humain, bien trop complexe et compliqué, pour se laisser réduire à des formules simples. Ainsi de la bonne santé. Il faudrait la définir comme l'adéquation de l'organisme individuel aux spécifications établies par un état donné des connaissances sur le dispositif anatomo-physiologique de l'espèce humaine. Mais cet état est notoirement fluctuant, avec une césure majeure entre une ère préscientifique et une autre de l'âge scientifique. La première l'emporte de très loin en durée de la présence de l'espèce sur la Terre. Elle est marquée par la prégnance exclusive de connaissances particularisées par la culture, si bien qu'il devrait se trouver autant de définitions et de perceptions de la santé qu'il y a de cultures. Il est aussi permis d'adopter un tout autre point de vue, non plus celui de la cognition collective, mais celui du sentiment que les sujets ont de leur santé. Être en bonne santé, c'est se sentir en bonne santé. Comme ce sentiment est indéfiniment variable entre individus et pour un même individu, la santé échappe à toute saisie objective.

La biologie scientifique a changé radicalement la donne, en visant et rendant possible la saisie du général humain. La santé devient la conformité à l'état de l'organisme de l'humain spécifique sélectionné par l'évolution. La bonne santé de l'individu est décidée par l'identification à ce patron pur et parfait, et la mauvaise santé par tout décalage par rapport à cette norme idéale. La position est peut-être juste d'un point de vue théorique, mais elle n'est pas susceptible d'un usage pratique et quotidien. D'autre part, les sciences biologiques ont mis longtemps à trouver leurs assises, guère avant le XIXe siècle, et même le XXe, la biologie moléculaire et la génétique. C'est dire qu'elles sont encore dans une phase de recherches et de percées, dont il résulte qu'une définition scientifique de la santé demeure insaisissable.

La maladie n'est pas mieux définie, que ce soit en termes préscientifiques ou scientifiques, comme il se doit pour le négatif d'un positif incertain. Que signifie être malade : se sentir malade ou se voir appliquer un certain diagnostic ? La réponse est en suspens et doit être confiée au biologiste et au médecin. L'anthropologue, intrigué par la place occupée par les problèmes de santé dans la condition humaine et dans la documentation historique, leur soumettrait volontiers une interrogation

[Tapez ici]

tout à fait différente. Se pourrait-il que l'espèce humaine se distingue dans le règne vivant par une nosographie sensiblement plus étendue et marquée que dans toutes les autres espèces ? Plusieurs arguments a priori plaident en ce sens. Il n'est pas impossible que le dispositif biologique humain soit plus complexe, pour assurer la gestion de la liberté et des problèmes qu'elle pose. Or, plus un dispositif est complexe, plus il est susceptible de ratés. D'autre part, la grégarité et, plus encore, la solidarité entre humains vivant en société pourraient adoucir la sélection naturelle et rendre compatibles la mauvaise santé et la survie. La paléontologie humaine dispose de témoignages d'infirmes ayant survécu pendant des années, alors que leurs handicaps leur interdisaient toute activité de survie : ils avaient été pris en charge par leur entourage. Un autre argument pourrait mettre en avant la longévité humaine, étendue bien au-delà de l'âge de la reproduction et donc indépendante de celle-ci, ce qui est peu compatible avec un postulat rustique de la théorie de l'évolution, qui rapporte tout aux chances reproductives. Que sont les chances des femmes ménopausées et potentiellement aussi longtemps stériles qu'elles furent fécondes ? Une réponse avancée souligne la contribution importante de la grand-mère aux soins des enfants de ses enfants. Or, plus l'on vit longtemps, plus augmente la probabilité de tomber malade. Un dernier argument pourrait être le plus fort, qui soulignerait les risques que les conditions imposées aux existences humaines font courir aux représentants de l'espèce, en termes de promiscuité, de contacts entre bassins microbiens et de pénuries variées.

En tout cas, l'hypothèse d'une espèce biologiquement menacée par la maladie est massivement retenue par ses représentants et corroborée par la place occupée et le rôle joué par la médecine dans toutes les sociétés et cultures à toutes les époques. Le témoignage le plus symbolique pourrait en être que, de tout ce qui a été retenu des écrits grecs, près d'un tiers est représenté par les œuvres de Galien ! Toutes les religions ont été mobilisées au service de thérapies, comme toutes les magies. Le médecin est une figure universelle. Les chamans ne sont pas des prêtres, mais des guérisseurs. Toutes les sociétés ont appliqué la rationalité empirique à la recherche de remèdes pour des maux spécifiques et sont parvenues à des conclusions fiables, directement ou par l'entremise d'effets placebo. La médecine moderne, inspirée par les sciences biologiques et leurs applications, a en partie pris la place des thaumaturges d'autrefois, mais ne l'a certainement pas diminuée. Les dépenses de santé prennent une part prépondérante ou, en tout cas, croissante, avec l'augmentation des ressources disponibles. La médecine est devenue plus efficace, à n'en pas douter, mais, comme la maladie finit toujours par l'emporter, réelle ou imaginaire, le recours aux médecines parallèles de toutes sortes n'en est nullement découragé.

Le couple santé/maladie admet une traduction en termes de normal/pathologique, conduisant à des développements nouveaux. La transcription de santé en normal s'opère naturellement au constat que, en toute rigueur, personne n'est en bonne santé et que le Dr Knock avait raison : un

[Tapez ici]

individu en bonne santé est un malade qui s'ignore ! En effet, la santé individuelle, définie comme l'identification aux spécifications de la biologie et de la médecine, est un état de perfection inaccessible, si bien que tous les humains sont en plus ou moins mauvaise santé. De fait, chacun a été, est ou sera malade tôt ou tard et plus ou moins. Cette conclusion est juste, sans doute, mais elle ne tire pas à conséquence, car elle ne saurait être d'aucun usage fécond. Il suffit de revenir au point de départ et à la santé comme fin servant les fins de l'homme, pour qu'elle cède la place au normal et à un état de santé biologique compatible avec l'exercice du métier humain pratiqué par l'individu. Est biologiquement normal tout état de santé permettant de mener normalement une existence définie. Dès lors, le pathologique est un état compromettant une existence normale. Si l'on admet cette transcription en termes de normal et de pathologique rapportés à la conduite de l'existence, la santé de la dimension biologique devient éminemment relative à des considérations variées, dont la prise en compte mène à des conclusions non quelconques.

'Relatif' ne trouve un sens défini que s'il est précisé 'à quoi'. On retiendra plusieurs précisions possibles. La plus décisive est l'état occupé. Le normal pour un employé de bureau pourrait s'avérer un handicap disqualifiant pour un travailleur de force. Un cas extrême serait l'état de mystique. La documentation révèle, à leur sujet, des états de santé qui seraient tenus pour abominables et intolérables dans tous les autres états. Il se pourrait que les expériences mystiques se paient par un dérèglement profond du dispositif biologique. Il se pourrait aussi que le dérèglement soit une condition de possibilité de ces expériences. Dans l'une et l'autre hypothèses, le dérèglement serait un état normal du mystique. Un deuxième point de relativité sera la position occupée par un sujet sur le continuum reliant le normal et le pathologique, car l'état de santé compatible avec l'état occupé est susceptible d'une infinité de nuances. La troisième occasion de variabilité est procurée par l'état des connaissances biologiques et nosologiques. Elles jouent de deux manières, en aiguissant la perception subjective de l'état de santé normal ou pathologique et en proposant des recours en cas de perception négative.

Un quatrième et dernier point de variation retenu intéresse directement les rapports entre santé et société et sollicite l'attention de l'historien et du sociologue. La détermination du normal et du pathologique est aussi et surtout dans la dépendance des rapports entre l'offre et la demande de soins de santé dans une société donnée. Or, tant l'offre que la demande sont, à leur tour, dans la dépendance de facteurs multiples. La demande est soumise à des facteurs objectifs, dont le plus décisif est la capacité ou l'incapacité à suffire aux exigences de l'état occupé. Un enseignant frappé par une aphasie aurait un problème de pathologie, qui ne perturberait pas le travail d'un écrivain ! Des facteurs subjectifs affectent aussi la demande, selon que l'on se sent normal, plus ou moins, ou non. Un écrivain aphasique pourrait en être affecté au point de ne plus pouvoir écrire ! Certains facteurs pourraient

[Tapez ici]

être qualifiés de systémiques et rapportés à la probabilité qu'une demande exprimée trouve une offre correspondante. Par exemple, il eût été hautement improbable, dans une société agraire à productivité faible et toujours menacée de pénuries infligées au peuple, qu'une dépression nerveuse trouvât un secours quelconque, car il n'existait nulle part. La dépression nerveuse est une pathologie, dont la condition première de possibilité est le développement économique moderne et les soins qu'il permet de prodiguer. Des facteurs stratégiques, enfin, sont à retenir, reposant sur le calcul des coûts et des avantages qu'il y a à recourir à des offres de soins. Est-il bénéfique ou coûteux de signaler une anomalie à la médecine du travail et de revendiquer un congé maladie ? De son côté, l'offre de soins est dans la dépendance de trois facteurs principaux : l'état des connaissances ; l'attractivité des états dispensant les soins ; et, surtout, la solvabilité de la demande.

De cette problématique plausible, il est possible de déduire des prédictions non quelconques et de les vérifier sur des faits. La plus évidente et la plus vérifiée est la prédiction que le développement économique de l'âge moderne et l'approfondissement des connaissances biologiques et médicales doivent déterminer une croissance indéfinie des dépenses de santé, car tant la demande que l'offre poussent irrésistiblement en ce sens. Dont devraient résulter des problèmes aigus de politiques et de financement de la santé. Une deuxième prédiction s'exprime en forme de paradoxe. Une santé parfaite étant impossible, les progrès en matière de santé devraient induire une perception de plus en plus aiguë des imperfections encore subsistantes. C'est une quasi loi du psychisme humain que tout progrès se traduit également par le soulignement des progrès encore à réaliser. Il doit en résulter une pression constamment renouvelée sur la demande de soins, d'une part, et, d'autre part, des déplorations de la situation sanitaire. À une époque illustrée par le constat que jamais, depuis l'apparition de l'espèce humaine sur l'arborescence du vivant, autant d'êtres humains n'ont vécu aussi longtemps en aussi bonne santé, la conviction est très répandue, du moins en Occident, que la santé humaine se dégrade incessamment sous les assauts des conditions modernes de l'existence, de la pollution, d'une alimentation pernicieuse, du réchauffement climatique... Une dernière prédiction à retenir est que la pression croissante de la demande devrait favoriser l'offre et conférer aux offreurs un pouvoir croissant, du seul fait que l'ignorance des demandeurs institue les offreurs en demandeurs compétents. De ce fait, le marché de la santé ne peut pas atteindre spontanément à l'équilibre et le pouvoir médical doit se renforcer jusqu'à faire craindre des dérives totalitaires préfigurées par le Dr Knock.

Le thème de la santé biologique et de la société évoque deux objets principaux. L'un est banal, quoique très important, le motif des états de santé, bonne ou mauvaise, et de leurs incidences sur différents aspects de la condition humaine et sociale. Le second touche directement à l'état de santé d'une population du point de vue du vivant, c'est-à-dire de sa perpétuation physique en tant qu'espèce

[Tapez ici]

du règne vivant. Le premier champ d'enquêtes peut s'attaquer à différents dossiers. La question se pose, par exemple, des incidences de l'état de santé moyen d'une population sur son développement économique selon les critères de la modernité. On soupçonne une corrélation et une causalité entre un mauvais état et des performances médiocres, si, par exemple, la malaria est endémique dans une population. Une cause de l'effet manifeste doit être une asthénie collective induite par une débilité physique moyenne. Une autre, plus subtile et indirecte, pourrait être rapportée à la mortalité infantile. Il est de fait que la maladie est fatale avant tout pour les enfants en bas âge. Or, une mortalité infantile élevée est une incitation forte à la multiplication des naissances, de manière à atteindre au nombre souhaité de survivants. Il doit en résulter une augmentation du nombre des grossesses, un affaiblissement des organismes féminins, une diminution des investissements dans la formation du capital humain féminin, par la scolarisation en particulier, et une contribution diminuée du travail féminin à la croissance et au développement.

Un autre dossier porte sur les épidémies et leurs conséquences sur des développements historiques. Ainsi l'expansion foudroyante de l'islam aux dépens des empires byzantin et perse sassanide a été favorisée par des crises affectant ces polities, dont des assauts successifs de la peste. Il est impossible d'en mesurer l'impact précis sur le rapport des forces, ce qui ne doit pas prévenir l'historien d'en tenir compte. Retenons un dernier dossier bien consolidé. Une population vivant dans l'isolement et en quasi autarcie développe une immunité convenable à l'égard de germes infestant son environnement. Une conséquence doit en être une sensibilité extrême aux germes étrangers. Une conséquence de la conséquence devrait être le déclenchement de catastrophes sanitaires, quand deux bassins microbiens jusque-là étanches entrent en contact. L'expansion européenne dans le monde à partir du XVI^e siècle en est une illustration topique, en particulier à l'occasion de l'effondrement démographique de l'Amérique précolombienne.

Le constat peut être élargi à une bien plus grande échelle de temps et appliqué au contraste entre les situations paléolithique et néolithique. La première est caractérisée par des populations de bandes de prédateurs, chacune exploitant son territoire exclusif et se gardant soigneusement de tout contact extérieur. On est en droit de postuler une bonne entente entre chaque ethnie, réunissant entre cinq cents et mille individus sur un terrain de parcours moyen de cinq mille kilomètres carrés, et les microbes pouvant l'infester. La situation néolithique est radicalement différente. La sédentarisation conduit à des concentrations de population en villages et en villes et donc à des contacts rapprochés et surtout à une hygiène dégradée. La transition de la prédation à la production alimentaire multiplie par cent la densité moyenne. La guerre détermine un mouvement irrésistible de coalescence politique par les conquêtes. Elle fait mécaniquement communiquer les bassins microbiens, outre que le déplacement des troupes est un facteur puissant de diffusion des germes. On peut soutenir avec

[Tapez ici]

confiance la thèse que les épidémies et les pandémies sont des phénomènes néolithiques, même si les documents manquent, qui en administreraient la preuve définitive.

Le second thème est plus évocateur encore, qui s'attache à l'application de la notion de santé, maladie, thérapie à une population humaine considérée du point de vue de la logique du vivant. Comme toutes les espèces, l'humaine se perpétue en se reproduisant, où la contribution féminine est prédominante, comme dans tout le vivant sexué. Comment définir la santé démographique d'une espèce ? Une première réponse est une fécondité assurant le remplacement des générations, sinon une à une, du moins sur le long terme. Si une ou plusieurs générations sont déficitaires, un rattrapage doit être assuré, avant que le déficit se transforme en spirale négative irréversible. Une deuxième réponse en appelle au milieu. La santé exige que ses ressources soient compatibles avec les besoins des effectifs issus de la reproduction. Si elles sont insuffisantes, une fraction doit périr ou s'exiler et les survivants contrôler leur fécondité, sous peine d'avoir à recommencer l'élimination des vivants excédentaires. Une troisième et dernière réponse est le commandement d'augmenter en nombre dans les limites des ressources. Autrement dit, le vivant intime aux espèces, sinon à tous leurs représentants, car il peut se faire que la santé biologique de l'ensemble exige la stérilité de certains éléments, l'ordre de croître et de se multiplier, jusqu'à rencontrer des limites, en termes de ressources indépassables dans les circonstances présentes. Le vivant ignore résolument l'apoptose des espèces !

Il revient au biologiste de préciser comment les différentes espèces résolvent leurs problèmes de santé selon ces lignes et à l'écologue comment le système-terre trouve à s'accommoder de l'agrégation de toutes les solutions trouvées. Il est assuré que des équilibres successifs sont atteints, puisque la vie sur Terre se perpétue depuis trois milliards et demi d'années, en dépit de catastrophes décimant des pans entiers du vivant. L'anthropologue, de son côté, doit s'attacher aux réponses apportées par une espèce libre, dépourvue de mécanismes de régulation démographique et infiniment inventive. L'espèce étant adaptable à presque tous les milieux sur la planète, l'intimation de l'exubérance démographique a conduit à les occuper tous, en trouvant toujours des solutions culturelles aux problèmes de survie particuliers aux différents milieux. Quelques dizaines ou centaines de millénaires y ont suffi. Quel pourrait être le principe reproductif de ce succès ? Pour une espèce, à qui sa liberté impose de résoudre ses problèmes en recourant à la rationalité, le succès devient un objectif à atteindre par un calcul d'efficacité.

De là, et sans entrer en trop de détails, le principe peut s'énoncer en ces termes : la fécondité féminine moyenne doit résulter des coûts d'opportunité des naissances de rang successif, compte tenu de la mortalité infantile, variable avec les ressources, l'hygiène et la médecine. Par coûts d'opportunité, il ne faut pas entendre seulement les ressources économiques, mais tout ce à quoi il faut renoncer

[Tapez ici]

pour conduire un enfant supplémentaire à l'âge adulte, par exemple en termes de loisirs, de travail, de santé, des coûts mis en regard des bénéfices, en termes affectifs, de retraite pour ses vieux jours, de main-d'œuvre. Dans ce dispositif stratégique général, la santé démographique s'identifie au taux de fécondité minimisant les coûts et maximisant les bénéfices. Elle peut se traduire par la stagnation démographique ou par l'expansion, car le croît démographique peut être un atout crucial. Ainsi, l'irruption de la guerre dans la condition humaine, avec la morphologie segmentaire et la néolithisation, a rendu précieux le nombre de jeunes guerriers, poussé à l'expansion démographique et encouragé le rapt des femmes comme reproductrices.

Au vu de ce dispositif congru à la santé démographique, la maladie peut prendre deux expressions. L'une, circonstancielle, est une catastrophe qui décime les rangs d'une population. La guerre peut en être l'occasion, qui a connu des massacres de populations entières, du moins de sa moitié masculine, à l'époque lointaine des chasseurs-cueilleurs épipaléolithiques et au long de la coalescence politique jusqu'à l'émergence de royaumes et d'empires. Une autre occasion, plus meurtrière, est imposée par les épidémies, dont la récurrence et la sévérité sont en rapport avec la coalescence politique et le désenclavement tendanciel de la planète entière qui en résulte. La guerre a pu éliminer des populations entières à très haute époque, mais n'a jamais été assez meurtrière pour compromettre la perpétuation biologique des perdants et encore moins de l'espèce. Les épidémies sont beaucoup plus létales, mais, tant que la pyramide des âges n'est pas trop déséquilibrée, quelques générations suffisent à reconstituer les stocks. Or, elles touchent prioritairement les vieillards et les jeunes enfants, en épargnant relativement les âges féconds. Une pyramide des âges est assurée de retrouver à terme un équilibre par l'exploitation de cette fécondité.

Une maladie démographique structurelle correspondrait à une situation caractérisée par un taux de fécondité inférieur au taux de reproduction des générations au moins à l'identique, et ce de génération en génération. Il en résulterait à terme la disparition biologique de l'espèce sur Terre. Avec un taux moyen de 1,5 maintenu à travers les générations, la fin serait atteinte en trois mille ans environ ! Pour que la maladie s'installe durablement, il suffit que le coût d'opportunité défini ci-dessus rende le troisième enfant prohibitif et que le modèle reçu soit celui de la famille de deux enfants au plus. Dans le calcul du coût, il faut tenir compte aussi des bénéfices éventuels. Or les retraites, qu'elles soient financées par capitalisation ou par répartition, sont payées par la population active et versées à tous sans tenir compte des enfants procréés, éduqués et instruits par chacun des retraités. Il devient avantageux de diminuer ou d'abolir les coûts en en confiant le souci aux autres, et en n'ayant pas d'enfants du tout. La conséquence immédiate de la maladie est le vieillissement de la population, accompagné d'une inversion progressive de la pyramide des âges et menaçant de devenir sinon irréversible, du moins extrêmement difficile à corriger et susceptible de subir des développements

[Tapez ici]

chaotiques. La thérapie de principe doit porter sur les coûts d'opportunité, en les allégeant pour les femmes disposées à la maternité et en proportionnant les retraites versées aux investissements consentis pour faire naître la population active qui les payera.

La dimension psychique

Elle est sinon exclusivement humaine, du moins profondément différenciée dans l'espèce [cf. Jean Baechler, La nature humaine, Paris, Hermann, 2009]. L'explicitation entière de cette dimension pourrait être, comme tout ce qui est humain, rattachée à la liberté comme non-programmation génétique et à la faculté conjointe de la conscience. Celle-ci est indispensable à une espèce, qui, ayant à inventer son humanité hors de la virtualité, doit prendre conscience des problèmes que l'entreprise lui adresse et se mettre en quête de solutions appropriées, au risque de se tromper et d'échouer. Ces opérations sont complexes, que la liberté soustrait à tout mécanisme spontané et automatique de gestion. Les humains se retrouvent dans le cas d'avoir à gérer en conscience et en connaissance de cause leurs affaires toujours pendantes. Dans ce dispositif général, le psychisme paraît appelé à assurer la transition entre le biologique et l'anthropique, qui est, comme il apparaîtra, la dimension en charge de la gestion consciente des problèmes humains. L'hypothèse repose sur le constat que le biologique est trop grossier, pour servir efficacement l'anthropique. Par exemple, le biologique fait rechercher le plaisir et fuir la peine. Sur cette base exclusive il serait difficile de monter des projets exigeant des privations à court ou moyen terme pour des gratifications à long terme. Ou bien, le biologique soutient l'instinct sexuel de reproduction. Il ne suffirait pas à assurer la stabilité du ménage et son harmonie, indispensables à la reproduction culturelle, qui impose un apprentissage exceptionnellement long. Le premier problème exige la possibilité de recourir à la planification à long terme. Le second appelle le développement de l'instinct sexuel en amour entre les partenaires, à la fois physique, affectif, mental, et spirituel.

L'argumentaire est rustique, mais il devrait suffire à soutenir la thèse subséquente que le psychique doit, pour assurer son office de médiateur entre le biologique et l'anthropique, être composé de trois départements. Celui de la sensibilité est le plus proche du biologique et repose, à son tour, sur les sous-départements de la sensation, du tempérament, de l'humeur, de l'émotion, de la passion, du sentiment. Tous contribuent à orienter l'énergie vitale de manière à la faire servir aux efforts anthropiques : l'énergie vitale brute devient de l'énergie psychique nuancée. Le deuxième département est celui de l'intelligence. Lui aussi se compose de plusieurs sous-départements : la perception, la classification, la mémoire, l'imagination, la réflexion, la décision. Sa fonction est de mettre en forme l'énergie psychique, de manière qu'elle puisse servir les activités humaines en les équipant de moyens appropriés. Plus précisément, l'intelligence traite les informations procurées par

[Tapez ici]

la sensibilité, de manière à éclairer le troisième département du psychisme, la volonté, et à déboucher sur des activités délibérées. La volonté est l'application, guidée par l'intelligence, persévérante de l'énergie psychique à la résolution des problèmes humains. Son rôle est décisif, car, sans un acte de volonté, rien ne peut s'effectuer et l'humain se cantonne dans le virtuel. D'un autre côté, privée d'énergie, la volonté est impuissante, et aveugle, si l'intelligence ne l'éclaire pas. Cette coordination fonctionnelle se vérifie déjà dans les expériences les plus élémentaires. La sensation d'une menace nourrit la perception d'un danger, qui mobilise la volonté, le tout destiné à soutenir le traitement efficace du danger, s'il se révèle réel après vérification par l'entendement.

Supposons cette esquisse de description et d'explication de la dimension psychique sinon vraie, du moins vraisemblable, pour nous conformer à la prudence cognitive recommandée par Platon. Il devient possible d'en tirer les deux caractères distinctifs de la santé psychique et, par implication, de la maladie psychique et peut-être de la thérapie appropriée. Les deux qualités devraient être l'équilibre et la discrétion. L'équilibre d'une santé parfaite régnerait aussi bien entre les départements qu'à l'intérieur de chacun. La volonté, par exemple, repose sur deux moments distincts, l'application ponctuelle d'énergie psychique et la persévérance dans l'application. L'équilibre consiste dans un rapport entre la ponctualité et la persévérance congru à la tâche à entreprendre : un défaut de persévérance conduit à l'échec et un excès au gaspillage d'énergie. Celle-ci peut être insuffisante pour soutenir une volonté appliquée à une tâche exigeant de la persévérance, comme elle peut être trop puissante jusqu'à bloquer la volonté dans un état d'entêtement contre-productif. De son côté, l'intelligence peut être obnubilée et aveuglée par la passion, dont doit découler le dévoiement de la volonté. Et ainsi de suite. Quant à la discrétion, elle s'impose du simple fait que le psychisme est un passeur entre le biologique et l'anthropique et que celui-ci est, comme il apparaîtra, au centre du dispositif humain. Étant à son service, le psychique doit assurer son office avec la discrétion et l'efficacité de tout ce qui est au service de, peu importe de quoi. Tout écart par rapport à cette norme est fautif, car il revient à prendre un moyen pour une fin. De la sensibilité, de l'intelligence, de la volonté, de l'énergie éclairée et persévérante sont détournées de leur finalité naturelle.

La bonne santé du psychisme reposant sur son équilibre et sa discrétion, la mauvaise doit résulter de déséquilibres et d'indiscrétions. Comme, d'autre part, le psychique assure la commutation du biologique à l'anthropique, la mauvaise santé devrait être doublement affectée, d'un côté par le contraste entre maux psychiques à fondement plutôt biologique ou anthropique et, de l'autre, par une gradation indéfiniment nuancée des dysfonctionnements induits. Ces prédictions laissent présager une complexité bien supérieure encore à celle du biologique. La distinction entre psychose et névrose doit saisir les affections rapportables à des dysfonctions biologiques et entravant gravement la capacité à assumer le métier humain et celles qui le perturbent sans l'interdire. La schizophrénie, la

[Tapez ici]

mélancolie, la paranoïa, l'autisme... relèvent de la biologie et de la médecine psychiatrique. Mais le nuancier psychique s'exprime par une gravité variable des symptômes et des handicaps, si bien que, même en l'absence de médicaments efficaces, la participation à la vie collective n'est pas entièrement exclue. La névrose, pour sa part, perturbe sans interdire, mais les degrés de gravité jouent aussi dans l'un et l'autre sens. Le propre de la névrose est de traduire un déséquilibre entre les composantes du psychisme, quand l'un s'arroge une place disproportionnée dans le dispositif d'ensemble.

Ce n'est qu'un constat descriptif, non une explication. Alors que la psychose devrait pouvoir être rapportée à des déficiences biologiques, en particulier neuronales, et sont donc susceptibles d'être expliquées, par exemple par la génétique, et donner lieu à des thérapies efficaces comme les maladies biologiques, il ne saurait en aller de même avec les névroses. Une hypothèse plausible leur attribuerait un fondement double, un tempérament congénital à racines génétiques et des expériences existentielles gérées de manière surdéterminée par celui-ci. Le tempérament définirait un terrain virtuel, sur lequel les expériences vécues feraient émerger des traits de caractère non quelconques. Par exemple, une inclination innée à la dysphorie pourrait se résoudre en inclination marquée à la dépression avec l'accumulation des soucis et des épreuves, que des tempéraments à inclination euphorique supporteraient avec résilience. Si l'hypothèse devait s'avérer féconde, elle conduirait à la conclusion que, du fait du nuancier des tempéraments et de la variété indéfinie des expériences, chaque individu incarnerait une concrétion psychique unique. Or, l'on sait depuis Aristote que il n'y a pas de science possible de la singularité, qui relève plutôt de l'art incertain de l'interprétation.

Les déséquilibres névrotiques, quelles que soient les explications et les interprétations, sont susceptibles d'être provoqués par la sensibilité, l'intelligence ou la volonté. Un tempérament dépressif de la sensibilité ne favorise pas la gestion heureuse d'une existence humaine toujours traversée d'embûches et d'échecs. Un complexe d'infériorité peut devenir un handicap professionnel, si le sujet entretient des doutes sur ses capacités à remplir avec succès un état défini dans la société. Il peut aussi pourrir les relations humaines, si le sujet se croit obligé de rabaisser systématiquement autrui, de manière à se sentir toujours à sa hauteur, voire supérieur à lui. Les passions peuvent franchir des seuils d'intensité, qui compromettent gravement l'existence, comme la passion du jeu et la fixation amoureuse sur une personne indifférente poussée au harcèlement obsessionnel. L'envie, ne supportant pas qu'autrui soit ou ait plus, souhaite le voir privé de ses supériorités, se réjouit de ses pertes et n'est jamais comblée, parce qu'elle rencontre des supériorités toujours renouvelées. L'envie est la passion la plus malheureuse, qui trouve sa punition en elle-même.

[Tapez ici]

L'intelligence peut tout autant conduire à la névrose et compromettre l'existence. L'imagination peut mériter sa réputation de folle du logis, quand elle réussit à persuader fallacieusement le sujet, qu'il est doté de talents l'autorisant aux plus hautes ambitions, ou bien si, réellement talentueux, elle lui fait miroiter un champ de possibles imaginaire. Il est dangereux, pour soi-même et surtout pour les autres, de se croire promis à un grand destin et investi de la fonction de guide de la collectivité sur la voie du bonheur ou de la gloire. Il est utile de disposer d'une bonne mémoire, mais encombrant et paralysant de mémoriser trop d'informations inutiles et de se laisser aller à des remémorations intempestives, distrayant des tâches immédiates. La classification des informations recueillies selon des critères inspirés des contraintes de l'existence est indispensable, pour trier entre ce qui importe et ce qui est négligeable dans une circonstance donnée, mais des classements trop fins et trop étanches feraient manquer la complexité des affaires humaines et leur réticence invincible à la simplification par réduction à un aspect exclusif.

Enfin, la volonté peut induire du déséquilibre de deux façons opposées. L'une est en liaison directe avec l'intelligence et ses opérations spécialisées que sont la réflexion et la décision. La réflexion examine les attendus d'un problème à résoudre par l'anthropique. Par nature, un problème de l'existence est une singularité, dont le propre est d'être quasi infinie en déterminations. Il en résulte la contrainte la plus pesante sur l'agir humain, à savoir qu'il doit se frayer un chemin dans l'incertitude des circonstances et des conséquences. La réflexion a pour fonction de réduire autant que possible l'incertitude par l'examen de celles-ci. Comme elles ne peuvent jamais être précisées de manière exhaustive, la réflexion peut se corrompre en scrupule et se pervertir en ratiocination, jusqu'à rendre la décision difficile ou impossible. Or, tout le psychisme est ordonné à des décisions soutenant la volonté animée par l'énergie et éclairée par l'intelligence. L'indécision paralyse la volonté et compromet la persévérance, et donc l'efficacité de l'anthropique. Cet état du psychique peut atteindre à la névrose. Le second déséquilibre pouvant être induit par la volonté est l'inverse du premier, où elle se bloque dans l'obstination et l'entêtement, en refusant envers et contre tout de s'incliner devant la réalité, l'expérience et l'événement. Le sujet peut en arriver à s'enfermer dans une impasse. Il y est poussé par une sensibilité trop pressante et une intelligence trompeuse dévoyant la volonté.

L'indiscrétion du psychisme résulte de déséquilibres plus ou moins névrotiques, qui s'imposent à un sujet de manière si prégnante et pressante, qu'il en vient à leur consacrer de la sensibilité, de l'intelligence et de la volonté, ainsi soustraites à leurs fonctions naturelles de servantes de l'anthropique. Autrement dit, le psychisme du sujet s'occupe en priorité de son psychisme, une inversion du rapport fin/moyen pouvant se développer en solipsisme psychique. Le sujet est tellement occupé de lui-même, qu'il en devient incapable de conduire son existence de manière à lui trouver ou donner un sens. Au lieu de se cantonner dans le silence qui sied à la santé psychique, le psychisme se

[Tapez ici]

fait loquace et bavard jusqu'à monopoliser la parole. Le solipsisme est un déséquilibre infligé par le psychisme à l'ensemble du dispositif humain, résultant d'un ou de plusieurs déséquilibres internes. Comme pour ceux de telle ou telle pièce du psychisme, un gradient indéfini de gravité nuance les dommages infligés à l'efficacité de la dimension anthropique. De même, le point d'origine des troubles doit être recherché dans la conjonction d'un terrain et d'expériences et n'a guère de chances d'être trouvé précisément. Ce d'autant moins qu'il faut retenir un troisième facteur, à savoir les réserves encore à la disposition du sujet, pour surmonter ses troubles et s'ouvrir malgré tout sur l'extérieur. Hermann Broch a procédé avec la plus grande profondeur à l'auto-analyse de son psychisme, contrarié par un complexe suraigu d'infériorité. Les ressources psychiques qu'il a dû dépenser pour le traiter ne lui ont, pourtant, pas manqué pour produire une grande œuvre littéraire. De même, une pathologie maniaco-dépressive se traduit, dans la phase dépressive, par un enfermement psychique pouvant confiner à la catatonie, et peut s'exprimer, dans la phase maniaque, par une créativité exacerbée, pour peu que le talent ou le génie soient présents.

On peut plaider que le solipsisme psychique est un phénomène sinon exclusivement, du moins typiquement et couramment moderne, et que l'on serait en peine d'en trouver des cas documentés en abondance dans les sociétés primitives et traditionnelles. La modernité, émergée progressivement en Europe à partir des XIVe et XVe siècles, parvenue à une expression achevée dans la deuxième moitié du XXe et en passe de gagner toutes les aires culturelles, est caractérisée par cinq développements majeurs intriqués : la rationalisation scientifique, l'individuation, la démocratisation, la différenciation des domaines ou ordres d'activité et le développement économique. On peut soutenir avec force arguments que chacun d'eux contribue au malaise psychique et à l'inclination solipsiste. La contribution la plus évidente est celle de l'individuation, si on la définit comme la propension à confier à l'individu la charge et la responsabilité de toutes les tâches humaines. Dans tous les ordres d'activité, l'individu est appelé à compter de plus en plus sur lui-même et de moins en moins sur des collectifs, pour parvenir au succès dans ses entreprises. La principale et la plus délicate est sa propre existence. Réussir ou échouer à lui donner un sens et une orientation est de sa responsabilité exclusive. La probabilité que certains l'assument mal ne peut qu'augmenter. Elle doit, en effet, être affectée par la différenciation des ordres d'activité, dont une conséquence majeure et directe est la multiplication et la spécialisation croissante des états occupés. Le choix d'un état convenant à un tempérament, à des ambitions, à des facultés, à des compétences devient d'autant plus délicat, qu'une existence ne s'identifie plus à un seul état - de paysan, d'aristocrate, de bourgeois, de comédien, de marin-pêcheur... - comme dans une société traditionnelle, mais exige la combinaison de plusieurs états - informaticien, conjoint, parent, sportif, croyant,...

[Tapez ici]

La démocratisation apporte sa contribution par l'entremise des libertés politiques, dont un produit spontané est la prolifération des opinions. Comme elles vont dans tous les sens et que les ressources cognitives peuvent manquer pour opérer un tri entre le vrai et le faux, le bien et le mal, l'utile et le nuisible, il doit en résulter un relativisme généralisé. Les sophistes triomphent, car l'individu devient la mesure de toutes choses. Mais cette licence se paie par la difficulté de préciser sa mesure personnelle, dont doit résulter du désarroi et de l'inconfort psychique. La contribution à celui-ci du développement économique peut paraître paradoxale, car elle consiste dans la régression des pénuries et la diminution des urgences de survie. Dans des sociétés et pour des populations menacées en permanence par des pénuries et affligées également de toutes sortes de maladies, l'urgent est de se mobiliser entièrement au service de la survie, ce qui ne laisse guère de loisirs pour s'occuper de ses problèmes intimes. La prospérité économique change complètement la donne et rend possible de se préoccuper de se sentir bien dans sa tête et dans son corps. La « fitness » devient un objectif, qui laisse en suspens la question de savoir à quoi elle pourrait bien servir.

La science, enfin, a apporté son propre écot. Ce n'est pas un hasard, si la psychologie naît, se développe et se différencie au XIXe siècle, pour l'essentiel. Elle est, en effet, l'application de la rationalité scientifique au psychisme, que les autres développements modernes n'ont pas produit, car il a toujours et partout caractérisé l'humanité, mais différencié et porté à la lumière, parce qu'il se manifestait par des déséquilibres et des malaises. Les circonstances modernes de cette naissance expliquent le parti pris de la psychologie dite des profondeurs d'étudier le psychisme humain en prenant appui sur ses pathologies, sur les névroses voire les psychoses, alors que le bon sens suggérerait plutôt de s'occuper du psychique courant et normal, car c'est lui qui soutient les existences et les activités humaines et qui fait l'histoire. Les états de « psy » se sont mis à proliférer, y compris les charlatans. Une offre de thérapie pour les inconforts psychiques a rencontré ou suscité une demande, rendue solvable par le développement économique.

Les historiens sur le passé et les sondeurs d'opinion sur le présent révèlent des humeurs collectives sujettes à variations contraires. Par collectif, il faut entendre une population dont les membres développent sinon tous, du moins largement, la même tonalité d'humeur, avec des nuances et des accentuations variées. Cet état commun peut résulter d'épreuves négatives partagées - une disette, une guerre, une catastrophe naturelle, une tyrannie... - ou d'expériences bénéficiant à tous - une période de prospérité, une victoire militaire, un parcours triomphal dans une compétition sportive ... Dans ce cas, la tonalité dystrophique ou euphorique de l'humeur de chacun prend appui sur des réalités vérifiables. Mais il peut aussi se faire, que, à la manière d'une panique gagnant une foule ou d'une audience exaltée jusqu'au délire incontrôlé par un orateur ou un rocker, l'humeur collective s'entretienne d'elle-même et trouve en elle-même, dans le simple fait d'exister, sa justification. Ainsi

[Tapez ici]

la Grande Peur qui s'empara des campagnes françaises à l'été 1789. Dans ce cas, une seule étincelle peut effectivement mettre le feu à la plaine, encore faut-il que celle-ci soit inflammable. C'est donc la susceptibilité à partager une humeur qui importe, par-dessus la réalité variable des faits avérés ou imaginaires.

De ces considérations plausibles, il est possible de déduire un tableau grossier des humeurs collectives, en les réduisant à l'alternative la plus simple, entre l'optimisme et le pessimisme. Plusieurs cases sont dessinées, chacune susceptible de caractères distincts. La case générale optimiste et réaliste se partage en sous-cases : optimisme justifié par des développements actuels ; optimisme étendu à l'avenir ; optimisme réservé sur l'état présent ; optimisme en suspens sur l'avenir ; optimisme tournant au pessimisme concernant l'avenir. La case générale optimiste imaginaire donne lieu aux mêmes variations, toutes irréalistes. La partie pessimiste du tableau d'ensemble donne lieu à la même distribution, avec inversion des signes. Si l'on cherche à appliquer à ce tableau le contradictoire santé/maladie, la seule conclusion qui s'impose en toute vérité, est qu'il verse tout entier du côté de la maladie. En effet, l'humeur parfaitement saine sur un état des lieux est qu'il convient de n'être ni optimiste ni pessimiste, car un état ressenti comme heureux réserve toujours des failles, qui finiront par s'élargir, et un état déplorable doit déclencher des réactions correctrices. Bref, la rationalité déconseille de se fier à des humeurs collectives et d'y succomber, quelles qu'elles soient, et de s'en tenir aux faits vérifiés.

Mais la dimension psychique s'incline difficilement devant la raison anthropique, surtout quand elle revêt une dimension collective. L'expérience historique révèle que les écarts les plus irrésistibles par rapport à la pleine santé humorale sont procurés par les humeurs projetant sur l'avenir les perceptions optimistes ou pessimistes du présent. Un bel exemple d'optimisme développé en hybris collective serait celui de l'Allemagne dans la seconde moitié du XIXe siècle jusqu'en 1914. Après des siècles de dispersion politique, de développement chaotique, d'effacement consécutif à la catastrophe démographique provoquée par la Guerre de Trente ans, d'humiliations infligées par l'Angleterre et la France, la population vit une mutation radicale dans tous les domaines, rattrape puis dépasse la France et l'Angleterre, connaît des succès éclatants, militaires, politiques, économiques, démographiques, scientifiques, littéraires, philosophiques... La raison conseillait de s'en réjouir comme d'un accès à la normalité européenne et l'occasion de participer utilement à l'équilibre européen. La déraison optimiste a insufflé le mythe de l'exceptionnalité allemande. À l'occasion de la crise de 1914, elle a inspiré une conviction unanime double, que le pays était la victime de la jalousie et de l'envie de l'Angleterre, de la France et de la Russie et donc en position d'agressé, d'une part, et, d'autre part, que la victoire lui était acquise d'avance. On peut plaider que la Chine vit aujourd'hui la même expérience d'humiliation collective, de résurrection éclatante et d'hybris déraisonnable.

[Tapez ici]

La déraison inverse s'observe en France, où les sondages révèlent un pessimisme collectif durable, bien plus accentué qu'ailleurs en Europe, sans parler du reste du monde. Pour suggérer une explication plausible, une ligne sinueuse d'argumentation prendrait appui sur ce qui distingue l'histoire politique de la France. Le caractère décisif en est que la politique-France est le produit de conquêtes militaires poursuivies avec succès pendant des siècles par une dynastie heureuse d'Île-de-France. Il en est résulté, à la fois cause et effet, un régime politique inclinant à l'absolu, à la centralisation et à la gestion verticale des affaires publiques. Mais, conformément au modèle européen, la monarchie était tempérée par des contre-pouvoirs solides structurant la société civile, une aristocratie, une bourgeoisie et une paysannerie. Une règle du jeu implicite a fini par s'imposer, confiant la gestion du bien commun à l'État central, à condition qu'il respecte l'autonomie entière de la Société Civile et assure effectivement le bien commun. Par implication, toute défaillance du pouvoir central pouvait légitimer la révolte. Ce modèle politique s'est étendu, du fait de la centralité du politique dans le dispositif humain général, à l'ensemble de la société. Les élites sociales peuvent jouir de leurs privilèges, à condition que le peuple ait le sentiment qu'il en bénéficie par la réunion des conditions de son confort privé. Le résultat final est que le bien commun n'est plus perçu comme relevant de la responsabilité de chacun, mais comme un domaine d'activité réservé à des compétences putatives. Le modèle peut être reçu et vécu avec faveur, car il maximise les avantages des élites et minimise les coûts du peuple, qui n'a à s'occuper que de ses propres affaires. La condition de l'acceptation est que les promesses faites à la société soient tenues. Or, on peut plaider que les développements vécus par les Français depuis environ deux générations doivent les rendre plutôt pessimistes. La centralisation étatique est mal adaptée à la gestion de situations de plus en plus complexes, qui exigent de la souplesse et de l'adaptabilité. La maîtrise des situations tend à échapper aux responsables, soumis aux contraintes imposées par le monde extérieur. Le rééquilibrage par la révolution, courant pendant près de deux siècles, ne paraît plus possible, peut-être en raison du vieillissement de la population. En un mot, les Français pourraient se croire de bonnes raisons de déplorer leur sort, sans guère de perspectives d'amélioration. D'où cette humeur pessimiste, à coup sûr déraisonnable, car Hölderlin avait raison en avançant que « là où le danger frappe, alors le salut se fait jour aussi » !

La dimension anthropique

On entendra ici par 'anthropique' la dimension de l'humain tracée par la prise en compte et en charge consciente et délibérée de leurs affaires par les représentants de l'espèce. Sa racine se trouve, comme de tout ce qui est humain en dernière analyse, dans la liberté comme non-programmation et dans la contrainte résultante d'avoir à quitter la virtualité dans l'actualité par le choix judicieux de possibles accessibles à l'espèce. De cette contrainte biologique imposée par les degrés de liberté génétique, on tire une définition humaine de la liberté comme la capacité d'opérer des choix délibérés

[Tapez ici]

droits. Par implication négative, la non liberté se définit comme l'impossibilité de choisir entre au moins deux possibles et l'imposition d'un choix unique, car si, devant un choix exclusif, il restait possible de ne pas le choisir, il y aurait encore deux possibilités. La non liberté se traduit aussi par l'abolition de l'autonomie indispensable à la délibération. Elle s'exprime, enfin, dans le choix de n'importe quoi et se corrompt alors en licence.

L'exercice actuel de la liberté appliquée au traitement de la virtualité adresse à l'espèce et à ses représentants des problèmes à résoudre, puisque rien d'humain n'est génétiquement programmé. Les humains ne naissent pas à proprement parler humains, ils deviennent par un procès d'humanisation ou d'humanisation, qui ne peut s'effectuer qu'au contact d'humanisés préalablement. Mais, si on se place au point de vue de l'espèce à son apparition sur l'arborescence du vivant par un effort d'aphérèse ou d'abstraction, aucun humain n'est déjà humanisé, si bien que l'humanité des humains doit être inventée par eux. On est ainsi conduit à la conclusion que, au cœur de la condition humaine et du fait de la liberté, est inscrite une contrainte à assumer le binôme problème/solution. Mais, du fait de la liberté et de la virtualité, il doit être développé en une séquence plus précise : problème objectif => problème subjectif => solution subjective => solution objective. Les humains sont appelés à se poser les problèmes qui se posent et à leur trouver les solutions qui s'imposent. Cette déduction simple conduit à reconnaître à la nature humaine, outre la liberté, trois autres caractères fondateurs.

Le deuxième est la finalité. Elle se définit comme l'adéquation de la solution au problème et comme l'effort pour y parvenir. Or le rapport problème/solution est le seul accessible aux humains qui soit rigoureusement objectif et entièrement indépendant de toute subjectivité, non seulement humaine, mais quelconque. Cette objectivité absolue se transmet à toutes les fins en lesquelles la finalité se différencie. En effet, les humains ont plusieurs problèmes à résoudre, s'ils veulent survivre et donner un sens à leur existence, un problème qui leur est exclusif, car il naît spontanément de la faculté de la conscience accompagnant la liberté. Une fin de l'homme est la solution d'un problème de survie et de destination. Comment assurer la perpétuation biologique ? Comment régler les conflits sans recourir à la violence ? Comment réunir les ressources demandées par les besoins ? Comment fonder des acteurs collectifs ? Comment assurer la cohérence et la cohésion des sociétés humaines ? Comment reprogrammer les générations successives ? Comment gérer les besoins en énergie physique et psychique des activités humaines ? Pourquoi vivre plutôt qu'être mort ou souhaiter ne jamais être né ? Une analyse acribique repère une douzaine de problèmes objectifs ainsi libellés, dont chacun appelle une solution, que l'on convient d'appeler une fin de l'homme. Toutes ont le statut de concepts objectifs, parfaitement indépendants de la subjectivité humaine.

[Tapez ici]

Le troisième caractère naturel de l'espèce est révélé par la séquence fondatrice, à savoir la rationalité, entendue comme la capacité à se poser les problèmes qui se posent et à leur trouver les solutions qui s'imposent. La rationalité reçoit en charge la partie subjective de la séquence. Mais, comme elle est au service de l'objectivité, elle doit être guidée par celle-ci et attentive à ses directives. Elle en est capable de fondation, car la logique du vivant l'exige et le procure. Il serait, en effet, logiquement contradictoire et donc une impasse de l'évolution, qu'une espèce surgisse à l'existence qui soit incapable de survivre. Les humains trouvent dans leurs dotations naturelles tout ce qui est nécessaire et suffisant, pour atteindre à la plus grande objectivité et résoudre tous leurs problèmes. Il ne sera pas inutile de souligner que cette assertion est une déduction de l'affirmation objective de la liberté génétique et que, en conséquence, elle est sans aucun rapport avec quelque perspective téléologique que ce soit. La rationalité est le propre de l'humain, comme le butinage des fleurs celui des abeilles. La rationalité permet de réunir les moyens appropriés aux fins. Pour y réussir, elle se différencie en trois activités. L'une est l'agir, qui repose sur le binôme fin/moyen et qui, à ce titre, est à la base de toute activité humaine, comme l'a énoncé le docteur Faust. Une autre s'attache au rapport question/réponse et fonde le connaître. Une dernière s'occupe du rapport matière/forme et définit le faire. L'agir vise le bien, comme le système des fins, le connaître le vrai, qui donne les bonnes réponses aux questions bien posées, et le faire l'utile réalisé par des matières informées et des formes matérialisées, appropriées aux moyens de la rationalité.

Le quatrième et dernier caractère se déduit directement de la liberté comme la capacité des contraires et donc la faillibilité. Si, en effet, elles étaient exclues, l'humain serait programmé et non pas libre. En remontant l'échelle des déductions, il en résulte la possibilité d'une inversion générale des signes. L'utile du faire peut verser dans le nuisible, le vrai du connaître échouer dans le faux et le bien de l'agir se corrompre dans le mal. La rationalité peut s'abîmer, de ce fait, dans l'irrationalité et celle-ci se dévoyer dans la contre-finalité. Tous les contraires négatifs s'insinuent, dans la séquence fondatrice, dans l'écart entre l'objectif et le subjectif, tant du côté des problèmes que des solutions. C'est la subjectivité qui est susceptible de faire manquer l'objectivité à portée de main. Deux hypothèses naissent en ce point, dont les prédictions déduites sont à vérifier sur les faits. L'une prédit que l'écart entre le subjectif et l'objectif ne peut pas être éliminé entièrement, dont il faut conclure que le dispositif humain est suboptimal de fondation, l'autre prédit que, par la répétition de la séquence subjective, l'objectivité finit par être atteinte. Une troisième hypothèse, plus prudente, avance que les deux premières s'appliquent à des activités différentes. Au-delà, la liberté elle-même tombe victime de la faillibilité dans la non liberté privée de choix, d'autonomie délibérante et de justesse.

[Tapez ici]

Dans cette construction générale déduite de la liberté, l'application de la trinité santé/maladie/thérapie s'opère tout naturellement : la santé correspond aux contraires positifs définis par l'objectivité, la maladie aux conséquences de la faillibilité subjective et la thérapie à ce qu'il est possible de faire pour limiter les dégâts, sinon les prévenir entièrement. Pour illustrer cette thèse nous prendrons un seul exemple tiré de chaque niveau de généralité et d'abstraction. Au niveau des caractères fondateurs de l'espèce, nous retiendrons la faillibilité. Elle est analytiquement inscrite dans la liberté comme capacité des contraires et dans la finalité comme appropriation ou inappropriation de l'application de la rationalité à la poursuite des fins de l'homme, dont la santé, comme il a été établi antérieurement. Mais la capacité des contraires doit être distinguée de sa mise en œuvre. Dans la liberté et la finalité, la faillibilité n'existe qu'à l'état virtuel, sans qu'elle soit animée d'une dynamique intrinsèque qui la conduirait mécaniquement à l'actualité. Cette hypothèse doit être abandonnée, car elle est logiquement contradictoire avec la liberté, dont le concept implique la possibilité des contraires sans en imposer aucun. L'actualisation d'un contraire contre l'autre exige, par conséquent, d'être rapportée à des facteurs externes, qui, selon qu'ils sont présents ou non et pèsent plus ou moins fortement dans un sens ou dans l'autre, permettent à la capacité d'exprimer ses vertus dans les contraires positifs et ses vices dans les contraires négatifs. Pas plus que la liberté, la finalité n'est à même d'imposer quoi que ce soit, tout en réclamant, bien entendu, les contraires positifs et les facteurs qui les favorisent. À ce niveau extrême d'abstraction, indispensable pour mettre l'objectivité en pleine lumière sur des fondements solides, la seule source de facteurs qui subsiste est la rationalité, dont il faut postuler qu'elle détient intrinsèquement les moyens de faire pencher la capacité dans un sens ou dans l'autre.

La rationalité s'exprime par l'agir, le connaître et le faire, ce qui définit l'humanité comme *agens, sapiens* et *faber* dans la tradition européenne. *Homo faber* est le plus chanceux, en ce que sa faillibilité, réelle, peut être contrôlée. Faire consiste à donner forme à une matière ou à matérialiser une forme, de manière à se rendre utile à la poursuite des fins de l'homme. Les produits sont des objets, des outils, des appareils, des organisations, des institutions... Pour se rendre utile, le produit doit être efficace et, pour ce faire, atteindre à l'adéquation parfaite de la matière et de la forme. La réussite est improbable du premier coup, mais à peu près garantie par la répétition des essais et des échecs et le tri consolidé des succès. La réussite est à rapporter à la possibilité de vérifier objectivement l'utilité du produit et de recommencer jusqu'à ce qu'il donne satisfaction. C'est pourquoi, au demeurant, un quatrième critère du faire, après l'utile, l'efficace et l'adéquat, est le satisfaisant, le plaisant, l'agréable, toute la gamme des contentements de la sensibilité. Des exceptions s'imposent. La plus pénible aux humains concerne les groupes ou organisations collectives. La matière informée est fournie par des individus et la forme imposée une structure qui les transsubstantie en un acteur

[Tapez ici]

collectif. Pour ce faire, les individus devraient fondre leur sensibilité, leur intelligence et leur volonté dans la configuration appropriée à l'effectivité de l'ensemble. Or cette transsubstantiation est impossible, car les humains libres ne sont pas susceptibles d'être réduits à l'état de pièces dans un mécanisme. C'est pourquoi toute organisation est toujours suboptimale, plus ou moins, et menacée par des dysfonctionnements plus ou moins graves. À l'autre extrême, *Homo agens* est le plus désavantagé. Il est, en effet, condamné à la singularité du coup par coup et à l'incertitude des circonstances et des conséquences. L'échec est inversement proportionnel à la répétitivité des actions et à leur réduction à des habitudes. C'est pourquoi les grandes entreprises échouent presque toujours plus ou moins : elles sont uniques et doivent affronter une incertitude maximale. *Homo sapiens* bénéficie ou souffre d'une position intermédiaire. Les individus isolés sont assurés de trouver le faux contre le vrai. Réunis en réseaux appliqués à explorer une question, le vrai a de fortes chances de finir par émerger par la méthode des essais et des échecs.

Ainsi, la rationalité pèse effectivement dans le sens des contraires négatifs et donc de la mauvaise santé : les affaires humaines marchent toujours mal. Mais il est impossible qu'elles marchent toujours absolument mal, car l'espèce n'existerait pas ou aurait disparu à peine apparue sur l'arbre du vivant. Comme pour les dimensions biologique et psychique, l'opposition santé/maladie doit être remplacée par celle entre le normal et le pathologique. Dans la dimension anthropique, le normal et le pathologique s'expriment dans deux situations opposées des affaires humaines, c'est-à-dire de l'effectuation des fins de l'homme par la médiation de la rationalité. Dans l'une, les affaires marchent normalement mal, car leur suboptimalité est compatible avec la perpétuation et avec des humanisations appropriées à la survie et à la destination. Dans l'autre situation, les affaires marchent anormalement mal, car elles contredisent directement l'objectivité de la liberté, de la finalité et de la rationalité. La pathologie est donc à deux degrés séparés par un seuil. On parlera de corruption à propos du mal normal et de perversion pour le mal anormal. La thérapeutique, en conséquence, se distribue en deux classes, celle des réformes pour le mal normal, toujours récurrent du fait de la faillibilité de la rationalité, et celle des révolutions pour l'anormal, dont la prévention pourrait n'être pas impossible [cf. Jean Baechler, La perfection, Paris, Hermann, 2011].

En quoi et en quel sens le connaître humain pourrait-il être en bonne ou en mauvaise santé ? Retenons le seul sort du connaître rationnel, qui procède en suivant des procédures précises et explicites pour trouver à des questions sensées des réponses qui soient vraies. L'état de santé cognitive peut être examiné au niveau de l'individu, de la culture ou du connaître lui-même. Attachons-nous à celui-ci, car son état a toutes chances de se répercuter sur celui des deux autres instances. Le connaître rationnel se distribue en trois modes distincts, empirique, scientifique et métaphysique. Chacun d'eux est en bonne santé, du moment qu'il suit avec scrupule les procédures qui le définissent. Cet état sain

[Tapez ici]

peut devenir malsain de deux manières, par une application fautive des procédures ou en leur demandant ce qu'elles ne peuvent pas fournir. La première maladie touche surtout les individus, alors que la seconde à une dimension collective et culturelle.

Ainsi du mode empirique de la rationalité. Il repose sur quatre opérations enchaînées. La première est l'observation des phénomènes que l'on veut connaître. Elle mobilise surtout le psychisme, car observer consiste à entrer en contact avec le réel par la médiation de la sensation, de la perception et de l'attention. Les données observées doivent ensuite être distribuées en classes distinctes, de manière à surmonter la confusion des données brutes. La troisième opération est l'induction, qui consiste à mettre en série les données observées et classées et à en tirer une généralisation. La quatrième et dernière est l'inférence, qui étend une généralisation obtenue à l'occasion d'une classe de phénomènes à d'autres classes. Par exemple, on observe le lever et le coucher du soleil ou les phases de la lune, dont on induit qu'il est de la nature propre de ces deux phénomènes de se conformer à des régularités perpétuelles et dont on infère que les phénomènes naturels sont tous soumis à perpétuité à la récurrence du même par la médiation de l'autre récurrent. Appliquée avec constance au même phénomène survenant dans un cadre de référence fixe à échelle humaine, le mode permet d'établir des vérités solides : le soleil se lève bien à l'est et se couche à l'ouest tous les jours ! Mais ces vérités sont des acquis collectifs, obtenues sur plusieurs générations et accumulées en un trésor partagé par la population occupant le cadre de référence. Chaque individu y a accès, mais peut s'y prendre maladroitement et le fait forcément pendant ses apprentissages. Les individus peuvent encore se tromper dans la phase d'exploration des phénomènes, avant que les vérités empiriques soient établies. Quant aux cultures, elles peuvent devenir cognitivement et empiriquement malsaines de deux façons très différentes. L'une est l'ethnocentrisme, qui consiste à sauter du particulier à l'universel, en se persuadant que les vérités valables dans un cadre de référence donné valent pour tous les cadres. L'autre défaillance est plus grave, qui naît de l'outrecuidance à vouloir expliquer pourquoi les phénomènes observés sont comme ils sont et non pas autres. En effet, le mode empirique est définitivement hors d'état d'expliquer quoi que ce soit : s'il y prétend, il se perd inévitablement dans la production de mythes ou dans la tautologie de la vertu dormitive du pavot.

Le mode scientifique suit une démarche très différente. Il part d'une hypothèse, dont sont déduites des prédictions de phénomènes, à vérifier par des expériences ou des expérimentations, et à recommencer jusqu'à la vérification acquise des prévisions, où les phénomènes trouvent une explication. Sur chacune de ces opérations - la déduction, la vérification, la réitération exploratoire et l'explication -, l'individu peut s'y prendre mal. Surtout, le savoir scientifique acquis à un moment donné sur une classe de phénomènes n'est parfaitement maîtrisé que par les spécialistes du domaine. Tous les autres n'y ont accès que par ouï-dire et ne se nourrissent que de préjugés. La situation devient

[Tapez ici]

grave, si les sciences se spécialisent de plus en plus, car les compétences des pairs se concentrent sur des minuties, si bien que, en fait, tout le monde fait fond sur des préjugés. D'autre part, le vrai scientifique émergeant par la méthode des essais et des échecs et par l'exploration d'un domaine d'enquête, le vrai n'est jamais que provisoire tant que l'explication résistante à toute réfutation n'a pas été atteinte. Une position malsaine collective peut revêtir deux formes. L'une est interne au mode, qui repose sur la confusion entre la science et les sciences. La science est un mode du connaître reposant sur des opérations distinctes. Les sciences sont des applications du mode à des segments distincts du réel. Le mode et les opérations sont partout les mêmes, mais les différents segments n'ont aucune raison d'être codés dans le même langage. Que les mathématiques soient celui du règne physique et que ce postulat ait permis aux sciences physiques de connaître des succès croissants en termes d'explication du réel, ne permet pas d'en conclure qu'il en ira de même dans les règnes vivant et humain. Les sciences de ceux-ci se voient imposer un dilemme arbitraire, d'avoir à se mathématiser ou à renoncer à la dignité de sciences. Comme s'il était plausible que soit jamais proposée une théorie mathématique de la Révolution française ou plaudable qu'il soit impossible de rien avancer pour en donner une explication rationnelle ! L'autre forme malsaine est le scientisme, qui disqualifie tout autre mode du connaître, sensible, empathique, intuitif, imaginé, symbolique, mystique..., au bénéfice exclusif d'une science particulière identifiée à la science.

Le troisième mode rationnel, métaphysique, s'attache aux questions qui, insusceptibles de trouver des réponses ni empiriques ni scientifiques, sont encore passibles d'un traitement rationnel échappant à toute contradiction logique. Les questions se rangent en deux classes. La gnoséologie s'interroge sur la validité et les limites du connaître humain. L'ontologie s'attache à l'énigme de l'existence et pourrait aider à préciser ce que sont les destinations humaines, comme il apparaîtra ci-dessous à l'occasion de la dimension spirituelle. L'empirie et la science se portent mal, quand elles prétendent se substituer à la métaphysique, par exemple quand on conclut de la régularité des phénomènes naturels comme d'une horloge à l'existence d'un horloger, ou qu'un scientifique tire argument de l'inutilité en science de l'hypothèse de l'existence de Dieu pour affirmer son inexistence. Réciproquement, la métaphysique est malsaine, si elle prétend atteindre à des vérités empiriques et surtout scientifiques. Plus gravement, elle verse dans la pathologie caractérisée, si elle prétend abolir tout horizon cognitif humain et parvenir à la Vérité absolue.

Les fins, prises ensemble, donnent également lieu à l'opposition de la bonne et de la mauvaise santé, selon qu'elles sont saisies dans leur justesse ou déviées par des biais. Leur vérité est inscrite dans leur statut de solutions objectives de problèmes objectifs. Pour apprécier leur justesse, il convient de les saisir comme un ensemble formant système [cf. Jean Baechler, Nature et Histoire, 2^e éd., Paris, Hermann, 2014 (2000), Première partie, Deuxième section]. On doit parler de système des fins en deux

[Tapez ici]

sens. L'un souligne que toutes sont indispensables à l'existence humaine, individuelle et collective. L'autre met l'accent sur le fait que les fins se conditionnent les unes les autres. Chacune est plus ou moins sensible à l'influence de chacune des autres et, en retour, les influence plus ou moins : chacune a une sensibilité et une valence propres. L'économique, par exemple, en charge d'assurer la prospérité par l'appropriation des ressources aux besoins, est sous l'influence directe du technique et du politique et les influence en retour, en appelant le progrès technique pour accroître la productivité et le politique en incitant des groupes de pression à fréquenter un marché politique, pour arracher des protections, des subventions, des exonérations.

Attachons-nous présentement à la nécessité existentielle de toutes les fins. Elle est inscrite directement dans le concept de fin comme solution d'un problème, quand, de la solution de ce problème, dépend l'existence même des représentants d'une espèce. En ce sens, tout le vivant est ordonné à des fins de survie par l'organisation anatomo-physiologique, la reproduction et l'adaptabilité : le vivant est naturellement téléonomique. L'espèce humaine ne fait pas exception, sinon par le fait que ses fins sont plus nombreuses et, par-dessus tout, parce que sa téléonomie, qui la rattache au règne vivant, exige une téléologie qui l'en détache. Pour en administrer la preuve apodictique, il suffit d'adresser à chaque fin la simple question de sa raison d'être. Pourquoi faut-il assurer la paix par la justice ? Parce que, sans elle, la sauvagerie s'impose et rien d'humain ne peut s'effectuer. Pourquoi faut-il réunir des ressources ? Parce que tout périt, si aucun besoin n'est satisfait. Pourquoi faut-il poursuivre l'efficacité par des mises au point techniques ? Parce qu'une inefficacité totale réduit tout effort humain à l'inanité. Pourquoi faut-il reprogrammer culturellement les générations successives ? Parce que, sinon, l'humanité serait cantonnée dans la virtualité. Et ainsi de suite.

Les fins n'ont aucun mal à établir leur contribution à la vie et à la survie. Mais il suffit de poser les mêmes questions, en exigeant que les réponses s'expriment non plus en termes de 'parce que', mais de 'pour/en vue de', pour qu'elles deviennent muettes par incapacité de répondre. Pourquoi faut-il assurer des ressources aux besoins ? Parce que, sinon, l'existence perpétuée est impossible, ce n'est pas douteux, mais pourquoi faut-il vivre et survivre ? La réponse en termes de pour/en vue de est purement tautologique : il faut vivre et survivre, pour/en vue de vivre et survivre ! L'impasse cognitive est celle de tout le vivant, qui ne s'en porte pas plus mal, car il ne se pose jamais la question en ces termes : il est téléonomique et non téléologique. L'attribut de la conscience change tout pour les humains, car elle leur permet de s'interroger et de se mettre en quête d'une destination par-delà la nécessité d'avoir à assurer la survie. De quelle destination il pourrait s'agir apparaîtra ci-dessous [*la dimension spirituelle*].

[Tapez ici]

Le système des fins de l'homme est en bonne santé, s'il se conforme à ces déductions, si chaque fin remplit son rôle de survie de la manière la plus rationnelle et si l'ensemble des fins de survie est ordonné à une fin de destination ou fin dernière. Si l'on met, pour le moment, entre parenthèses les manières rationnelles d'effectuer les fins, leurs 'régimes naturels', la bonne santé peut se corrompre en mauvaise santé par deux voies. L'une est tracée par l'absence de subordination des fins de survie à une fin dernière. Dans cette occurrence, l'existence humaine est, en quelque sorte, tronquée et inachevée. Mais l'existence de qui et avec quelles conséquences ? La réponse à la première question est directe. Il ne peut s'agir que des représentants de l'espèce comme individus singuliers. En effet, aucun collectif n'a de fin dernière à poursuivre. Une société est un ensemble d'individus réunissant les conditions nécessaires et suffisantes pour assurer l'humanisation d'humains virtuels. Une société n'a pas d'autre fin que de garantir l'effectuation des fins : elle est une fin de service à leur service, comme le sont toutes les fins, dont la santé. Aucune expression de la solidarité humaine n'a de fin dernière, car celles qui sont explicitement consacrées à une fin dernière, comme un monastère, sont en fait en charge de réunir les conditions les plus appropriées à la poursuite d'une fin dernière par leurs membres : ce sont les moines qui s'assignent une fin dernière, non le monastère comme organisation et institution.

Quels dommages, en termes de santé, l'absence d'une fin dernière inflige-t-elle ? Comme les humains sont libres et que la question d'une fin dernière ne se pose qu'avec l'attribut de la conscience, il devient très possible de vivre et survivre sans se préoccuper de savoir pour ou en vue de quoi. L'eschatique - si l'on convient d'appeler ainsi l'ordre des fins dernières - est le couronnement et la complétude de l'existence humaine, mais c'est aussi un luxe qui s'acquiert par une application consciente. Plutôt que de mauvaise santé, il faudrait plutôt parler de moindre santé. Par contre, une insanité réelle surviendrait, si l'individu développe pour une fin de service une passion exclusive et en fait sa fin dernière. Sa passion peut y trouver satisfaction, mais son humanité en souffre comme d'une infirmité. Du moment qu'il s'agit d'une fin de service transmutée en fin dernière, les collectifs peuvent y succomber aussi bien. La chrématistique, qui consiste à prendre la fin de l'économique pour une fin dernière, peut gagner un individu, une société, une civilisation.

Revenons au système des fins en tant que tel, pour en repérer des pathologies éventuelles. La santé du système se définit, cognitivement, comme la reconnaissance de la contribution indispensable de chaque fin à l'architecture et à l'équilibre du système. Cognitivement et pratiquement, elle repose sur l'appréciation de leur contribution différentielle à l'efficacité du système. La santé cognitive donne lieu à une pathologie cognitive, la maladie de « la dernière instance ». Elle frappe les sciences du règne humain dans leur discipline de la sociologie principalement et de l'histoire plus modérément. Elle résulte d'une infection précise, la spécialisation. En soi, celle-ci n'est pas pathologique, car la

[Tapez ici]

matière accumulée par les activités humaines se distribue effectivement en domaines ou ordres distincts, chacun ordonné à une fin et mobilisant des moyens appropriés. Le politique, l'économique, le pédagogique, le technique, le religieux, le morphologique, le sodalique, le ludique, tous les ordres sont des réalités inscrites dans la documentation accessible et non pas des catégories mentales, plus ou moins arbitraires, imposées à une matière complexe et confuse. La réalité des ordres se fonde sur le fait que les humains doivent réellement résoudre des problèmes objectifs, dont les fins sont les solutions. Il est donc normal que la progression des enquêtes sur les choses humaines se spécialise dans l'étude des différents ordres. Mais si la spécialisation dans les sciences humaines n'est pas pathologique, elle peut devenir pathogène.

Le risque est inscrit dans le système lui-même, qui se traduit par la sensibilité et la valence de chaque ordre par rapport à chacun des autres. Il suffit de s'attacher à la valence et de négliger la sensibilité, pour se persuader que l'ordre étudié avec prédilection explique tout en déterminant souverainement l'état de tous les autres ordres. Un état donné du politique, de l'économique, du religieux, du technique, ..., devient, en dernière instance, le facteur expliquant aussi bien l'état des lieux en un moment et un lieu donnés que n'importe quel état, car la validité de la dernière instance donne la clé de l'histoire universelle et des destinées humaines. Le spécialiste des techniques soutiendra avec conviction que le néolithique résulte de percées techniques ; le démographe plaidera qu'il s'explique par une multiplication par cent de la population humaine ; l'économiste l'identifiera au passage à la production alimentaire par la domestication des animaux et des plantes ; et ainsi de suite. Il suffit de demander à chacun pourquoi est survenue la mutation avancée comme une dernière instance, pour que l'explication tourne court dans la tautologie. Le paralogisme est manifeste : il est impossible d'expliquer l'état d'un système par l'état d'un de ses éléments, car l'état du second est déterminé par celui du premier. La seule position juste et saine consiste à se saisir d'un événement, un suicide aussi bien que l'émergence de la modernité, et de s'efforcer de repérer les contributions respectives de chaque ordre à son avènement dans le réel. Il pourra apparaître, alors, que les contributions sont très inégales selon les événements et les avènements.

En effet, le système des fins et des ordres n'exige pas qu'ils aient tous la même sensibilité et la même valence. Le ludique a pour fin la détente, indispensable aux individus et aux sociétés, pour atténuer les tensions imposées par l'existence occupée à résoudre les problèmes qui se posent. Les phénomènes peuplant cet ordre s'appellent le jeu, la fête, le spectacle, le sport, l'aventure, toutes les activités qui marquent une rupture par rapport à la quotidienneté stressante. Ce statut du ludique, subordonné de fondation à tous les autres ordres, puisque l'attention est première et la détente seconde par nature, doit lui conférer une sensibilité très élevée au politique, à l'économique, au religieux, ..., et une valence faible sur eux en retour. Mais elle n'est pas nulle, car une tension excessive

[Tapez ici]

peut résulter en une explosion ludique aux conséquences sérieuses : la guerre et la révolution sont des occasions notoires de manifestations et de débordements festifs apparentés à la fête au sens de l'ethnologie. En ce domaine, la santé consiste dans l'appréciation juste de la sensibilité et de la valence de chaque ordre. La justesse ne concerne pas seulement l'exploration cognitive des choses humaines, elle porte également sur l'équilibre des sociétés. Une pression trop grande de l'économie et une obsession du développement et de la croissance peuvent induire des réactions aux conséquences lointaines, par exemple les révoltes des années soixante du XXe siècle ou l'écologisme et le populisme en ce début du XXIe.

Il est difficile de peser les sensibilités et les valences, d'autant plus que les valeurs devraient varier avec les époques et les cultures, et impossible de le faire avec précision, sans parler de l'espoir de les quantifier. Malgré tout, une fréquentation assidue des choses humaines à l'échelle de l'histoire universelle inspire la persuasion que le politique occupe une place centrale dans le système, confirmant la conviction classique que la condition humaine est déterminée avant tout par lui. Cette priorité doit lui être attribuée, en raison d'une sensibilité très élevée à tout ce qui se passe dans une société et à la valence la plus prégnante. D'un point de vue cognitif, le politique présente cette vertu explicative supplémentaire, qu'il est susceptible de subir des mutations *motu proprio*. Il doit cette faculté au fait que, au cœur du politique, se trouve le pouvoir. Or, celui-ci repose sur la confrontation de volontés libres, dont certaines contraignent d'autres à l'obéissance. Mais, comme elles sont libres, les rapports entre injonction et obéissance sont fluctuants et les rapports de force instables. Cette labilité et cette instabilité s'observent aussi bien en politique intérieure dans les variations des régimes politiques, qu'en politique extérieure dans les aléas de la guerre. Il ne doit pas en être tirée la notion du politique comme d'une dernière instance, mais le postulat que toutes les productions humaines peuvent toujours être reliées intelligiblement au politique. C'est la position saine, qui devient malsaine, si le politique est érigé en dernière instance, mais aussi s'il doit céder la place à un autre ordre se prétendant plus important, par exemple l'économique, le technique ou le religieux.

La prééminence du politique impose de scruter les moyens qu'il met en œuvre, pour servir ou desservir sa fin, des moyens organisés en 'régimes politiques'. La position adoptée est toujours la même. En raison de l'objectivité du binôme problème/solution, un ou des régimes de moyens lui sont appropriés, que l'on conviendra d'appeler leurs 'régimes naturels', au sens où ils sont ordonnés à la nature de la fin du politique, la paix par la justice. En raison de la faillibilité, les régimes peuvent aussi se dénaturer. Les premiers correspondent à la santé politique et les seconds à la pathologie politique. Deux précisions doivent être introduites. L'une rappelle que la bonne et la mauvaise santé sont deux pôles extrêmes reliés par un continuum, si bien que, entre régimes naturels et dénaturés, il n'y a pas commutation en termes de tout ou rien, mais des positions intermédiaires de plus au moins, sans

[Tapez ici]

exclure des seuils. L'autre précision intéresse le sociologue et l'historien. Parler de régimes naturels n'a rien à voir avec l'affirmation erronée que les régimes naturels sont naturellement réalisés. L'affirmation est absurde, car elle est logiquement contradictoire. Elle revient, en effet, à nier la liberté et la faillibilité, outre qu'elle contredit ouvertement les données empiriques. L'enseignement est de la plus grande importance historique, car il en résulte que les régimes naturels doivent bénéficier de conditions de possibilité pour s'établir, des conditions qui ne peuvent être procurées que par les états du système des fins ou de certains ordres. Il n'est pas impossible, en toute rigueur, que les conditions ne soient jamais réunies sur une aire culturelle ou qu'elles s'évanouissent partout pour un certain temps.

Comment assurer la paix, la résolution des conflits sans recourir à la violence ? Par la justice, qui associe la loi, le droit et l'équité. Comment instaurer la justice ? En instituant des dispositifs et des procédures idoines. Leur mise en œuvre mobilise du pouvoir, car la justice est normée de fondation, en enjoignant et en interdisant. Le pouvoir est un rapport établi entre deux volontés libres, dont l'une impose à l'autre l'obéissance. Celle-ci est au fondement de toute relation de pouvoir. Or, elle peut répondre à trois ressorts différents, la peur, le respect ou le calcul. La peur soutient une relation de puissance, le respect d'autorité et le calcul de direction. Laquelle est naturelle aux humains, au sens où elle est appropriée à la nature libre de l'espèce ? Ce ne peut être la puissance, qui ignore absolument la liberté comme choix autonome droit, propre aux représentants de l'espèce. Ce ne saurait non plus être l'autorité, car ceux-ci renoncent d'eux-mêmes à l'exercice de leur liberté. Ils peuvent se trouver de bonnes raisons de le faire, mais elles ne peuvent pas être déduites du concept de liberté et sont donc circonstancielles. Il reste la direction, où des acteurs libres acceptent d'obéir, car ils calculent que, ce faisant, ils favorisent l'effectuation des fins de l'homme. Le calcul n'est rationnel que si le pouvoir d'enjoindre et d'interdire est confié à des compétents putatifs et délégués seulement à titre circonscrit, temporaire et réversible. De ce fondement conceptuel, on déduit directement une typologie des régimes politiques. À son niveau suprême d'abstraction, elle révèle trois régimes fondamentaux : l'autocratie s'appuyant sur la force et la peur ; la hiérocrairie, où le pouvoir est consenti par le peuple à un vicaire investi par un principe transcendant ; la démocratie, définie par la délégation suspensive de pouvoir à des compétents, pour l'exercer au service du bien commun. La démocratie trouvant son fondement dans la liberté comme choix autonome droit, elle doit être considérée comme le régime naturel de l'espèce, alors que les deux autres sont plus ou moins dénaturés. Finalement, une société est en bonne santé politique, si le régime instauré est démocratique, et ce d'autant plus que, le politique étant au centre du système des fins, sa bonne santé devrait favoriser celle de tous les ordres.

La déduction est abrupte, mais elle suffit au repérage de deux occurrences possibles de pathologies politiques plus ou moins graves. L'une est évidente et inscrite dans la typologie :

[Tapez ici]

l'autocratie est malsaine de fondation ; la hiérocration l'est plus ou moins, selon le dévouement et la réussite du vicaire à servir le bien commun. L'autre est interne à la démocratie, dont la naturalité peut se corrompre plus ou moins. Ce risque lui est intrinsèque, du fait de son caractère mixte. En effet, son concept lui impose trois dimensions. L'une est proprement 'démocratique', en ce sens que le pouvoir est enraciné dans ceux qui obéissent et qui consentent à le déléguer sous conditions. Une deuxième est 'aristocratique', au sens étymologique de « les meilleurs », car les délégations ne trouvent de justification que dans la compétence supposée des délégués à réaliser le bien commun. La troisième et dernière est 'monarchique', toujours en son sens étymologique d'unité de direction, car c'est la contrainte imposée par l'agir, s'il doit conduire au succès. Ce lexique est pour le moins fâcheux et inutilisable. Le mot de monarchie a été monopolisé et marqué par la hiérocration et celui d'aristocratie par les élites sociales dans des contextes culturels très particuliers et rares. Quant au mot de 'démocratie', justifié en tant que dimension du régime, il devient trompeur pour le désigner en entier. Peu importe ici, car la mauvaise santé de la démocratie n'est pas d'origine lexicale. Elle menace directement la bonne santé et l'efficacité du régime, quand les trois dimensions outrepassent leurs droits et devoirs, si les citoyens prétendent être compétents eux-mêmes et veulent gouverner ; si les délégués compétents s'avèrent systématiquement incompétents ou corrompus, et/ou se mettent au service de groupes particuliers d'intérêts ; si les dirigeants s'arrogent un pouvoir discrétionnaire et s'y accrochent indûment. Or, les relations de pouvoir étant naturellement labiles, il est impossible que soit atteint un équilibre parfait et durable entre les trois dimensions. Une démocratie concrète marche donc normalement mal et exige perpétuellement des réformes. Plutôt que de démocratie, il faudrait parler de démocratisation plus ou moins achevée ou inaccomplie.

La dimension culturelle

Le mot de culture est à ce point polysémique, qu'un autre serait bienvenu, mais aucun ne se présente à l'attention. La seule issue est de préciser, à chaque usage du terme, en quel sens il est pris dans ce contexte cognitif circonscrit. Pour nous, la culture est un concept dénommant tout autre rapportable à un même. Les langues sont des particularisations culturelles du langage. Les démocraties, les hiéocraties, les autocraties sont des particularisations culturelles de la démocratie, de la hiéocratie, de l'autocratie. Les économies des bandes paléolithiques sont des particularisations culturelles de la prédation par des chasseurs-cueilleurs. Les poèmes homériques, les sagas islandaises, le mvet fang sont des particularisations culturelles du genre littéraire de l'épopée. Et ainsi de suite : tous les ordres sont travaillés par des particularisations culturelles. Ils le sont par nécessité et non comme un choix arbitraire et contingent. Le statut virtuel de la nature humaine l'impose. Le réel ne connaît que des singularités, qui, dans le règne vivant, s'appellent des individus. Toute singularité est, en vérité, le résultat d'une singularisation originaire d'une unité plurielle. Dans le règne physique et

[Tapez ici]

selon les théories en cours, tout ce que contient l'univers actuel résulte de transformations subies par une dyade originelle d'énergie et de masse. Dans le règne vivant sur terre, tout ce qui vit, est issu de l'évolution de molécules originaires, organisées de manière à pouvoir muter et se reproduire. Il en résulte que chaque individu vivant résume et intègre toute l'histoire du vivant, et donne raison à Leibniz et à sa monadologie.

L'individu humain ne fait pas exception. Il contient en lui-même non seulement toute l'histoire du vivant, mais encore celle du cosmos, car il n'est pas douteux que nous soyons également faits d'atomes, de quarks, de masse et d'énergie. Mais la particularité de l'espèce humaine, le fait que sa nature soit virtuelle et en attente d'actualisation par hominisation et humanisation, imprime dans la singularisation humaine des traits originaux. Entre l'espèce sardine et l'individu sardine ou l'espèce ours polaire et un ours blanc, la distinction est réelle et importe à la cladistique, mais elle ne se traduit pas par la diversification indéfinie des individus. En toute rigueur, saisies au niveau subatomique, pas deux sardines ne devraient être rigoureusement identiques, mais les différences s'évanouissent et sont sans conséquences repérables au niveau de réalité fréquenté par les sardines : dans le monde des bancs de sardines, toutes sont interchangeables. Les humains diffèrent en ce que, bénéficiant de degrés de liberté inédits dans le vivant, leurs idiosyncrasies individuelles sont poussées jusqu'à un point, où pas deux humains ne sont identiques et où ce qui individualise chacun peut être repéré et caractérisé. Ainsi, tout être humain intègre toujours au moins deux niveaux de réalité. Il est, à la fois et sans discontinuité, humain et idiosyncrasiquement lui-même.

En fait, il en intègre plus de deux, car, pour devenir lui-même hors de la virtualité humaine, il doit s'hominiser et s'humaniser au contact d'hominisés et d'humanisés nés avant lui, car lui naît à l'état virtuel. La distinction entre hominisation et humanisation pourrait être utile, si on entend, par la première, l'apprentissage de l'humain dans les différents ordres de service et, par la seconde, l'initiation à une fin dernière couronnant l'architectonique des fins et parachevant leur système. Pour le moment, attachons-nous à l'apprentissage. Il ne peut s'effectuer qu'au contact d'individus qui en ont déjà bénéficié et qui n'ont pu en bénéficier que parmi une pluralité d'individus, c'est-à-dire dans le cadre d'une société, puisque l'espèce est fortement grégaire. Une société, avons-nous vu, est un ensemble approprié à l'apprentissage de l'humain par les éléments qui le composent. Or, le champ des possibles accessibles à la liberté humaine est si vaste et complexe et la résolution des problèmes humains à ce point contrainte de l'explorer et de l'exploiter, qu'une société humaine se présente toujours en poupées russes, faites de l'intégration de sociétés de rayons variables. La bande pré-néolithique, la société la plus simple probablement possible, car une simplicité plus grande rejoindrait les sociétés de primates, est déjà faite de couples, de ménages, de hordes, d'ethnies, d'aires culturelles, et les individus qui la composent, font leurs apprentissages à ces différents niveaux de

[Tapez ici]

réalité, chacun leur imprimant des caractères particuliers culturels. Tout cercle social est aussi un cercle culturel, dans lequel l'individu s'acculture. Un individu humain, finalement, intègre trois niveaux de réalité, humain, idiosyncrasique et culturel, celui-ci étant toujours et partout pluriel.

Si l'on se propose d'appliquer la problématique de la santé, de la maladie et de la thérapie à ces dimensions de l'humain, la tâche apparaît rude, car elle doit s'attacher à deux voies distinctes d'enquête. L'une suit l'individu tel qu'il est informé et modelé par plusieurs niveaux de réalité. La bonne santé se définit alors comme l'harmonie des niveaux, chacun occupant la place qui lui est assignée dans le respect des autres, ce qui suppose que chaque niveau commence par être lui-même en bonne santé. Elle ne peut être définie que sur la seconde voie, qui s'occupe des cercles sociaux d'acculturation. Il faut réussir ce qui paraît impossible, donner un sens intelligible à la notion de la bonne et, par implication, de la mauvaise santé de l'individu envisagé dans son humanité accomplie, et traiter avec le même succès les cercles d'acculturation.

La santé de l'individu, saisie dans sa réalité pleine et entière, doit être étudiée en référence à la problématique de la personne [cf. Jean Baechler, La nature humaine, Paris, Hermann, 2009, IVe Partie]. Un individu humain intègre toujours trois niveaux de réalité. La personne, elle, s'apprécie en fonction de l'intégration, selon qu'elle répond ou non à la destination naturelle de chaque niveau. Le niveau humain spécifique met en œuvre ce qu'il y a d'universellement humain dans l'individu. Si, par exemple, celui-ci est un mathématicien occupé à démontrer une conjecture, il mobilise la rationalité mathématique, à laquelle il a accès en tant qu'être humain. Qu'il soit, par ailleurs, Français ou Russe est une circonstance contingente, qui doit rester sans conséquences sur son travail. De manière identique, quoique moins évidente et triviale, l'éthique des devoirs d'état doit être la même pour un état universel, par exemple l'état de parents, qui leur fait obligation d'assumer l'éducation de leurs enfants ou celui de soldat, qui le somme d'affronter la mort avec courage et dans un esprit de sacrifice. Plus universellement encore, l'éthique des devoirs d'état est à l'œuvre en tant que telle en toute société. La licence intégrale et sans limite est une impossibilité pratique, car elle interdirait l'effectuation de rien d'humain. Par contre, la morale ou la moralité gérant les mœurs définit de fondation des particularités culturelles, stipulant les manières correctes de s'alimenter, de s'habiller, de se présenter en public... Tous les ordres donnent lieu à des particularisations morales, arbitraires du point de vue des fins, mais intelligibles et justifiables à l'intérieur d'un cercle culturel. La personne se plie à ces particularités, car la vie en société n'est possible qu'à cette condition, mais elle le fait avec une pointe d'ironie ou d'humour, car elle en connaît l'arbitraire même intelligible. Enfin, la personne vit l'humain et le culturel à sa manière unique, non seulement en raison d'une contrainte naturelle, car l'idiosyncrasique lui est inhérent, mais encore et surtout pour faire honneur à l'espèce et à sa culture.

[Tapez ici]

La personne pratique le langage humain, en usant d'une langue particulière et en s'exprimant avec précision, concision et élégance.

Cet état de santé parfaite est un idéal inaccessible. Dans la réalité, chaque individu incline à mettre l'accent sur tel ou tel niveau et à se détacher de la personne, pour se définir comme un personnage plus ou moins typé. Le rationaliste, par exemple, insiste sur le spécifique et s'efforce à l'identification à l'universel. Convaincu, à juste titre, que la démocratie mixte est le régime naturel de l'espèce, il prétendra l'installer dans n'importe quelle politique, sans se préoccuper de la réunion des conditions de sa possibilité dans ce contexte. Plus généralement, le personnage tendra à se désintéresser et à négliger tout ce qui relève de la particularité culturelle, et à recevoir avec indifférence voire mépris les enseignements de l'histoire et de la sociologie, pour conduire les affaires humaines avec des chances raisonnables de succès. Le personnage culturel incarne l'inverse, en mettant l'accent sur le particulier. Il le fait de deux façons fondamentales. Dans l'une, il tend à tenir telle particularité culturelle pour la version humaine spécifique. C'était un travers ubiquitaire dans toutes les sociétés humaines jusqu'à tout récemment et avant que les progrès de la mondialisation permettent de percevoir l'humain partout. Le touriste d'aujourd'hui s'en rend toujours coupable, lorsqu'il s'étonne encore que l'on puisse être Persan. La seconde expression du personnage est la fusion dans un ensemble particulier jusqu'à en recevoir toutes ses déterminations. Les exemples les plus achevés sont le nationaliste politique, l'intégriste religieux ou, plus innocemment, l'employé modèle, entièrement dévoué à son entreprise. Quant au personnage idiosyncrasique, qui se définit comme Moi-Je, il met en avant ses inclinations, ses opinions, ses intérêts, au mépris des autres, des conventions, des devoirs, du vrai.

Si les personnages sont en plus ou moins mauvaise santé en comparaison de la belle santé de la personne, existerait-il une ou des thérapies permettant de les soigner ? La seule ressource paraît devoir être la pédagogie, cet ordre de l'humain en charge d'hominiser et d'humaniser les générations successives. Il est distribué en deux départements. L'éducation a pour objet et fin de réunir les conditions les plus favorables à l'épanouissement de la personnalité de l'individu, c'est-à-dire à la mise en œuvre de ses dotations naturelles par l'entremise d'expériences appropriées, de manière à le rapprocher le plus possible de l'idéal de la personne. L'instruction, pour sa part, est chargée de transmettre des savoirs et des savoir-faire par des méthodes efficaces d'apprentissage. Elle peut donc aider et soutenir l'éducation, en enseignant l'idéal, en le justifiant, en proposant des modèles à imiter. La thérapie paraît simple et devoir être efficace. Il faut et il suffit, pour éviter ou corriger les déviations de l'idéal, de confier les individus à des éducateurs et à des instructeurs. Malheureusement, la pédagogie doit affronter une aporie insurmontable : qui éduquera les éducateurs et instruira les instructeurs ? La seule issue est extérieure à la pédagogie et indépendante des efforts humains. Elle

[Tapez ici]

est procurée par un contexte social ainsi défini, qu'il imprime dans les individus une empreinte culturelle favorable à la personnification. C'est, en quelque sorte, la matière historique accumulée dans certains contextes, qui devient l'éducatrice et l'instructrice, sans le savoir ni le vouloir. Ainsi naissent les figures historiques du *jun-zi*, du *kaloskaghatos* et de l'*honnête homme*.

L'idéologie est suffisamment polysémique, pour exiger d'être définie précisément à l'occasion de l'usage qui en est fait. Pour nous, elle est une perception hérétique des choses humaines, développée en projet d'action contraire à leur saisie juste. Hérétique est pris en son sens étymologique de « saisie » d'un aspect d'un tout et son développement unilatéral jusqu'à lui substituer un tout biaisé. Par exemple, la stratification sociale est une réalité dans toutes les sociétés depuis les débuts de la néolithisation, un constat qui ne justifie pas de développer les tensions induites en théorie de la lutte des classes comme principe des développements historiques, ni de promettre des sociétés exemptes de stratification. Une idéologie a toujours un côté fondé dans la réalité en tant qu'elle prend appui sur un de ses aspects, mais elle en tire des développements faux, qui, formulés en projets d'action, compromettent la justesse en tous domaines concernés, en particulier celle de l'ordre politique. Nous sommes en droit de déclarer saine toute perception des réalités humaines, qui s'efforce à l'objectivité rationnelle. Toute idéologie devient alors une maladie plus ou moins grave affectant un niveau culturel de réalité. Deux exemples topiques illustrent cette problématique, l'un concernant l'ordre morphologique et l'autre l'ordre religieux.

Une morphologie est une certaine manière d'assurer la cohésion et la cohérence d'une société. La liberté humaine fait que les représentants de l'espèce réunis en société peuvent recourir à une diversité de morphologies en fonction des stades et des circonstances. La documentation disponible en repère toute une gamme, la bande, la segmentarité, la cité, la caste, la féodalité, la nation. Chacune assure la solidarité sociale ou socialité d'une manière originale et efficace. Chacune garantit à sa manière la bonne santé morphologique. La nation le fait par une inclination forte à définir comme communauté à vocation fusionnelle un certain regroupement d'individus et à réduire tout autre groupement au statut de société à responsabilité limitée, subordonnée à la communauté nationale. Le ciment de celle-ci est, selon la définition célèbre et judicieuse d'Ernest Renan, la conviction de partager un passé commun d'épreuves et de succès, un présent d'intérêts communs ou convergents et un avenir désiré de succès et d'exploits communs. Or, toutes ces expériences communes sont rendues possibles et conduites par un groupe propre au politique, à savoir la politie. Celle-ci est l'ensemble équipé des dispositifs et des procédures permettant d'instaurer la paix par la justice, ce qui en fait un espace de pacification tendancielle vers l'intérieur et un acteur sur un espace extérieur de guerre virtuelle. Une nation, qui relève de l'ordre morphologique, aspire donc à s'identifier à une politie, qui relève de l'ordre politique. La cité repose sur la même identification, alors que la segmentarité, la caste

[Tapez ici]

et la féodalité l'ignorent complètement. L'historien sociologue assigne l'invention de la nation à des développements européens à partir des XIVe et XVe siècles et son élaboration progressive jusqu'à son épanouissement achevé au XIXe, toujours en Europe, avant de devenir un objet d'exportation et d'emprunt planétaire. Ce résumé succinct permet de définir la santé de cette morphologie particulière comme la coïncidence d'une nation et d'une polities, dont résulte un niveau culturel de réalité partagé par une population vouée à l'homogénéité culturelle. La maladie de la nation est le nationalisme. Il se définit comme une idéologie, dont l'hérésie a trois aspects. L'un est la revendication de l'exclusivité : les individus sont sommés de se vouloir et sentir exclusivement nationaux. Un deuxième est l'exaltation de la nation par-dessus toutes les autres. Le dernier est la mobilisation de la polities contre ses rivales sur un espace transpolitique commun. Le nationalisme est exclusif, arrogant, agressif et belliqueux.

Le religieux est un département de l'ordre eschatique des fins dernières, en charge de les poursuivre comme des Absolus soit Transcendant soit Immanent [ci-dessous, *La dimension spirituelle*]. La poursuite des fins s'effectue par l'entremise des religions, qui mettent en œuvre des révélations, des dogmes, des cérémonies, des rites, des organisations, des institutions, des dévotions... Toute religion peut se trouver en bonne santé ou tomber victime d'hérésies variées. Celles-ci ont alors le statut, non pas d'idéologies au sens retenu ici, mais en celui appliqué par les théologiens chrétiens des origines. L'idéologisation du religieux, de la religion ou, généralement, d'une religion survient par deux détournements au service du politique. Le plus courant et quasiment la norme tout au long de la néolithisation et dans presque toutes les sociétés traditionnelles est l'appui apporté à un régime hiéocratique, fondé sur la force et à la recherche d'une légitimation. Elle est toujours procurée par la fiction d'un vicariat accordé au souverain par un principe supérieur, un ancêtre mythique, un dieu, Dieu, le Ciel... Le subterfuge exige, s'il doit réussir, que les sujets aient foi dans le principe, croient au vicariat et estiment bénéficier d'une réalisation au moins approximative du bien commun. Le second détournement est plus insidieux et plus profondément idéologique que le premier, qui détourne sans déformer le religieux. Ici, au contraire, une religion devient un programme politique au service d'une cause nationaliste ou d'une vision utopique. La référence à l'Absolu et à sa révélation est vidée de toute substance religieuse et réduite au statut de drapeau et de cri de ralliement. Comme la modernité soutient le statut du religieux comme un choix légitime, mais privé et intime, le détournement idéologique est de fondation réactionnaire au sens propre. Il rejoint le nationalisme, si la religion est présentée comme le fondement culturel de la nation-polities. Il n'est pas impossible que le groupe élu soit la communauté religieuse elle-même, présentée comme détachée de toute polities ou transpolitie. Dans tous les cas, le religieux, la religion et une religion se retrouvent en mauvaise santé.

[Tapez ici]

Se pourrait-il qu'une civilisation soit, plus ou moins, en bonne ou mauvaise santé, en un sens qui ne soit pas métaphorique, mais intelligible ? Pour trouver une réponse plausible, il faut commencer par repérer l'objet désigné, arbitrairement, par le mot. Le concept de culture et ses expressions en niveaux de réalité culturels proposent une solution simple et élégante. On entendra par civilisation le niveau de particularisation culturelle le moins particulier ou, ce qui revient au même, le plus proche de l'humain universel. Les objets historiques correspondants sont des ensembles continentaux, d'environ cinq millions de kilomètres carrés, d'une durée d'existence continue d'au moins cinq mille ans et informant des centaines de millions d'individus en générations successives. Leur nombre ne peut donc être que très limité. Le stade traditionnel a vu s'imposer les civilisations achevées d'Asie antérieure, d'Inde, de Chine, d'Europe et des civilisations moins abouties en Malaisie, en Amérinde, en Afrique bantoue. Le moteur de ces développements est partout la guerre, qui impose une coalescence politique, poussée jusqu'à rencontrer des limites objectives et dont l'expression institutionnelle est un empire. Si la guerre est le moteur de la coalescence et de l'impérialisation, celui de la civilisation comme niveau culturel de réalité est une dialectique de thèmes et de variations, poursuivie sur de nombreuses générations et affectant tous les ordres de l'humain, le politique, l'économique, le technique, le pédagogique, le ludique, l'eschatique... Le principe de la dialectique est simple : un thème donne lieu à des variations, dont certaines deviennent des thèmes soumis à variations, et ainsi de suite.

La santé d'une civilisation s'estime, de là, par l'application de deux critères principaux. L'un est la fluidité de la dialectique, au sens où l'enchaînement des thèmes et des variations s'effectue sans frictions. L'autre est sa perpétuité de génération en génération. La qualité en teneur humaine des thèmes fondateurs n'est pas un critère à retenir, car il ne peut pas être discriminant. En effet, en tant que niveau le plus proche de l'humain universel, toute civilisation épanouie peut se réclamer de celui-ci, tout en lui imprimant une nuance originale. Il n'y aurait aucun sens à hiérarchiser la rizière inondée chinoise et l'agriculture mixte asiatique puis européenne. Des deux critères à retenir, il est possible de déduire les conditions à réunir pour maximiser la bonne santé, comme les critères de la santé biologique permettent de préciser ses conditions d'effectuation, diététiques, hygiéniques, médicales. Les conditions requises se résument à trois exigences. L'une est la présence de dialecticiens, qui s'appliquent à tirer des différents thèmes des variations multiples et à transformer celles-ci en thèmes. L'application n'est efficace que s'ils sont réunis en réseaux interconnectés, de manière à incarner un cerveau collectif. La deuxième exigence est la soustraction complète des réseaux à tout monopole durable, qu'il soit interne au réseau ou imposé de l'extérieur. En effet, un monopole fige la dialectique en une certaine position et peut l'arrêter complètement le temps qu'il dure. La troisième et dernière est la reprogrammation de génération en génération des explorats atteints par la dialectique, car si la

[Tapez ici]

transmission devait s'interrompre durablement, la civilisation deviendrait une pièce d'archives dans la documentation historique.

La considération des conditions de la bonne santé ouvre sur un paradoxe apparent. Les phases et périodes de plus grande créativité civilisationnelle correspondent à des épisodes de chaos et d'anarchie politiques. En témoignent la période axiale de la moitié du premier millénaire avant l'ère, le monde des cités grecques et médiévales, les féodalités européenne et japonaise, l'instabilité politique récurrente en Inde, les siècles de dispersion politique séparant les Han des Tang en Chine, la transpolitie oligopolaire européenne. La réciproque n'est pas toujours vérifiée, car le chaos peut être stérile ou presque, par exemple l'anarchie politique du monde islamique arabe du XIe au XVIe siècle. Le paradoxe n'est qu'apparent, car il révèle en creux une des contraintes pouvant freiner la dialectique. C'est l'impérialisation réussie, au moins pour un certain temps, car le régime politique hiéocratique à inclination autocratique qui la complète, tend à imposer un modèle et à marginaliser ou interdire toutes les alternatives. Ce tournant monopoliste est très visible dans l'ordre religieux. Une autre limitation affecte spontanément la dialectique elle-même. Elle est toujours soumise à un rythme ternaire, qui fait succéder le classicisme à l'effervescence et l'académisme au classicisme. Cette cause de mauvaise santé est saillante dans la production du faire et dans ses spécialisations de l'artisanat et de l'art. Retenons une dernière contrainte, imprévisible, celle des vicissitudes politiques, économiques et démographiques principalement, qui font se succéder les épanouissements et les décadences et impose aux civilisations des rythmes sinusoïdaux.

Une question délicate peut être soulevée : se pourrait-il qu'une civilisation succombe à une maladie mortelle ? Le poète l'affirme, mais la documentation historique n'en propose aucun exemple. La civilisation amérindienne n'est pas morte de consommation, mais tuée par des envahisseurs mieux armés. En fait, Paul Valéry avait en tête la civilisation européenne, qu'il voyait en décadence irréversible et infectant de ses germes mortels toutes les autres. C'est la thèse des déclinistes, qui s'opposent frontalement aux progressistes, pour qui l'avenir est radieux, guidé par les progrès occidentaux. Il se pourrait que les deux camps soient victime d'une illusion historique, si l'on adhère à une vision radicalement différente. La civilisation pourrait ne pas être le niveau culturel de moindre particularité, si on retient l'hypothèse d'un niveau encore plus proche de l'humain universel. Elle est suggérée par la substitution du stade néolithique traditionnel au stade paléolithique primitif. Chacun peut être interprété comme une matrice culturelle, définie comme particulière par rapport au champ des possibles accessible à l'espèce, que personne ne connaît dans son extension, et universelle en tant qu'elle est actuellement ouverte à tous les humains. Chaque matrice ouvre la voie à des particularisations par des cultures et des civilisations. Il se pourrait, au moins au titre d'hypothèse heuristique, que la modernité émergée en Europe soit une troisième matrice culturelle, promise à une

[Tapez ici]

diversification culturelle, imprévisible, par tous les humains. Dans cette hypothèse, la civilisation européenne traditionnelle serait non pas décadente jusqu'à la mort, mais elle subirait une mue radicale, destructrice du passé, d'un côté, et, de l'autre, annonciatrice d'un stade inédit, auquel tous les humains auront accès, après avoir subi la même mue [cf. Jean Baechler, Les matrices culturelles, Paris, Hermann, 2009].

La dimension spirituelle

Les dimensions biologique, psychique, anthropique et culturelle sont inhérentes à tout être humain, en vertu de la place à part de l'espèce dans le règne vivant. Elles le définissent comme membre de l'espèce, déterminent sa présence au monde et informent son existence. Il n'en va pas de même avec la dimension spirituelle [cf. Jean Baechler, La spiritualité, Paris, Hermann, 2021]. Elle est, en effet, virtuelle et facultative dans tout être humain et donc accessible à tous en principe. On en déduit directement deux types humains, avec ou sans dimension spirituelle. Sur quoi repose cette opposition ? La réponse est donnée par les quatre dimensions. Elles sont nécessaires et suffisantes, comme il est apparu tout au long de l'analyse, pour résoudre tous les problèmes humains de survie, du moins avec des succès suffisants pour l'assurer. Il est donc parfaitement possible de mener une existence humaine qui se concentre exclusivement sur celle-ci, sans se poser de questions sur son sens et sa destination. Plus précisément, cette position existentielle peut occuper n'importe quel point sur le continuum reliant deux pôles opposés. A l'un, le sujet est complètement indifférent à la question du sens et se contente de vivre, jour après jour, l'existence que le sort lui a attribuée dans un contexte social et culturel donné. À l'autre pôle, le sujet élit une fin de service et s'y consacre entièrement comme à la fin qui donne sens à sa vie. Ce peut être le politique, l'économique, le technique, le ludique, par exemple, qui peuvent satisfaire l'ambitieux, l'avare ou le cupide, le bricoleur, le sportif.

En amont même des fins et des ordres, les trois activités qu'ils mobilisent, peuvent être pratiquées et vécues avec passion. La passion de l'agir peut trouver à s'assouvir dans n'importe quelle entreprise humaine, quand le sujet s'attache à l'action elle-même et à l'excitation procurée par l'affrontement de l'incertitude des circonstances. L'objet de l'action devient alors secondaire, fonder une entreprise, escalader une paroi rocheuse, faire le tour du monde en solitaire, peu importe, car le choix dépend du tempérament, des dispositions, des circonstances, des occasions, des rencontres. Le connaître peut, lui aussi, donner sens à une existence, en devenant l'objet d'une passion exclusive, la curiosité. Comme l'agir, le connaître devient alors autoréférentiel, au sens où ils deviennent à eux-mêmes leurs propres fins, au lieu de servir la poursuite d'une fin. En vérité, la curiosité peut prendre deux orientations différentes. L'une soutient un étonnement, qui peut s'énoncer ainsi : « Comme cela est intéressant ! J'aimerais en savoir plus ! ». L'autre part également de l'étonnement, mais le formule

[Tapez ici]

différemment : « Comme cela est énigmatique ! J'aimerais savoir pourquoi ! ». La première orientation trouvera à se satisfaire dans la rationalité empirique, occupée à recueillir des observations, pour en tirer des inductions. La curiosité s'en tient aux observations. Comme la richesse du réel est presque infinie, elles peuvent effectivement remplir une existence. La seconde orientation a pu de tout temps soutenir la rationalité métaphysique et la mythopoièse, mais n'a pu prendre un essor suivi qu'avec l'émergence de la rationalité scientifique. Il est vrai que celle-ci pouvait déjà se satisfaire avec les mathématiques. Le faire, enfin, peut être monopolisé, lui aussi, par la passion du bricolage, si l'on donne à ce mot un sens plus général que l'application à la mise au point de techniques utiles. Le bricolage, en ce sens, est gratuit et trouve son contentement dans la combinaison de matières et de formes pour elle-même. La meilleure illustration en serait les arts figuratifs contemporains, qui ne se veulent utiles à rien, mais des témoignages d'originalité et de virtuosité.

Le second type humain possible ne se contente pas de ces deux positions ni d'aucune position intermédiaire. Il sort de la virtualité, quand le sujet s'attache à trouver un sens à son existence et après qu'il a réputé insatisfaisantes toutes les solutions offertes par le premier type. La dimension spirituelle s'actualise progressivement au rythme de la recherche d'une réponse et atteint sa pleine expression avec l'invention d'une réponse satisfaisante. La condition première de possibilité de l'aventure spirituelle est le phénomène de la conscience, dans une application ciblée, qui mériterait un mot approprié, mais doit se contenter de l'expression de « pleine conscience de », en l'occurrence de l'humain et de l'existence. Une réponse susceptible de satisfaire une conscience humaine doit répondre à deux critères. L'un est de parvenir à assigner à l'existence humaine un sens qui ne doive rien ni aux activités ni aux fins de service. La seule solution est de repérer une fin dernière. Nous en avons établi le statut cognitif. Une fin dernière met fin à tout questionnement en termes de « pour/en vue de ». Aucune fin de service ne répond au critère, car aucune ne justifie la vie et la survie, mais se contente de révéler sa contribution à celle-ci. Le second critère à respecter est l'objectivité de la fin dernière, car la problématique humaine l'exige, puisque tout problème humain n'est résolu que par la solution qui l'abolit. Quelle pourrait être cette solution proposant aux humains une fin dernière objective et donc rationnelle ? Pour trouver la réponse, il faut s'adresser à la rationalité métaphysique.

Un détour par les données empiriques ne sera pas inutile. Saisies à la période dite axiale et en prenant une vue assez élevée, pour embrasser le monde entier, les fins dernières proposées aux humains sur les plus grandes aires culturelles et par les civilisations se rangent en deux classes fondamentales. La classe de loin la plus peuplée de variations sur des thèmes fondateurs est religieuse. Les thèmes les plus discriminants sont au nombre remarquablement faible de deux et observent curieusement une distribution géographique précise. À l'ouest de l'Indus, se sont imposées depuis des millénaires des religions centrées sur des dieux personnels. Elles ont finalement abouti à des

[Tapez ici]

monothéismes explicites, dont les expressions achevées sont le judaïsme, le christianisme et l'islam. À l'est de l'Indus, une interprétation très différente a prévalu. Elle ne se rattache pas à un Dieu personnel et transcendant, mais à un principe immarcescible et immanent au réel évanescent, appelé Altman en Inde. Les expressions achevées de la vision sont le brahmanisme, le bouddhisme, le jaïnisme et l'hindouisme. L'aire chinoise a exploité un thème non pas religieux, mais résolument séculier. En lieu de religion, elle a choisi de produire des sages. Tout ce qui existe est emporté dans un devenir perpétuel, sans commencement ni fin, chaque ordre de réalité suivant sa logique propre. Les expressions principales en sont le taoïsme et le confucéisme. Des développements séculiers se rencontrent également sur les deux aires gagnées au religieux. En Inde, ils ont été dénoncés comme « matérialistes » et n'ont laissé de traces que dans les dénonciations critiques. À l'ouest, le flambeau séculier a été allumé en Ionie par les présocratiques et porté à la pleine lumière par l'aristotélisme, l'épicurisme et le stoïcisme, avant d'être gagné par une religiosité croissante à la période hellénistique et romaine et porté à un état abouti dans le néoplatonisme. Sur l'aire chinoise et sinisée, l'invasion religieuse est venue de l'Inde avec le bouddhisme, sans jamais réussir à éliminer le sécularisme taoïste et confucéen.

Ce résumé d'une histoire très compliquée et d'une matière très complexe apparaîtra aux yeux des compétents comme une caricature. Le jugement est pertinent, mais une caricature a le mérite de souligner des traits discriminants, qui ne deviennent saillants et perceptibles que soustraits au bruit des détails. Supposons la caricature véridique sur l'essentiel. Peut-on avancer une explication rationnelle de cette distribution ? Confions à des enquêtes d'histoire sociologique le souci d'expliquer, s'il est possible, la distribution géographique des deux positions religieuses et de la position séculière. En raison de la centralité du politique dans la condition et les affaires humaines, une première piste à suivre devrait être politique. L'explication rationnelle de la tripartition elle-même incombe à la rationalité métaphysique. Elle prend appui sur des conclusions empiriques et scientifiques, dont ces deux rationalités ne peuvent rendre compte, et s'efforce de pousser les capacités cognitives humaines jusqu'à un horizon rationnel indépassable. Or, un enseignement empirique, confirmé plus tard par la science, a été atteint par des représentants de l'espèce probablement dès les tout débuts de l'aventure humaine, comme en témoignent unanimement les mythes. Rien de ce qui existe, ne trouve en lui-même sa raison d'être et d'être comme il est. Le constat doit susciter des tentatives de rapporter tout à quelque chose qui échappe à cette limitation et à quoi on puisse être relié comme à son fondement. Porté à une expression épurée, le constat et la conclusion s'inscrivent dans d'un syllogisme impeccable. La majeure pose que, s'il n'y avait que du contingent - un mot arbitraire pour désigner ce qui n'a pas sa raison d'être en soi-même -, il n'y aurait rien. La mineure avance que, en vérité, il y a quelque chose.

[Tapez ici]

Dont résulte la conclusion : donc du non-contingent existe, que l'on peut convenir d'appeler, arbitrairement, l'absolu. En formule ramassée : le contingent implique l'absolu.

Si la raison métaphysique s'applique à tirer de la formule tout son contenu analytique, elle doit aboutir à dégager trois interprétations du syllogisme. La plus évidente identifie l'absolu à un ordonnateur ou à un créateur du contingent. Poussée à son explicitation achevée, elle posera un Dieu Transcendant Personnel Créateur *ex nihilo* de créatures contingentes. Une solution diamétralement opposée envisage l'absolu comme l'ensemble en devenir perpétuel de devenants éphémères s'engendrant les uns les autres. La première position peut être dite religieuse et se développe en religions variées. La seconde est séculière et s'exprime non dans des religions, mais dans des sagesse. Une troisième solution peut encore être trouvée. Comme la première, elle retient une coupure ontologique radicale entre l'absolu et le contingent. Comme la deuxième, le contingent est abandonné à un devenir perpétuel d'éphémères. Mais elle postule la présence de l'absolu dans chaque contingent. Il n'y a pas le moindre soupçon de création de celui-ci par celui-là, mais l'affirmation d'une immanence et d'une inhabitation de l'absolu dans le contingent. Dieu est l'absolu pour la première solution, le Devenir anonyme pour la deuxième et l'Atman pour la troisième. Les trois solutions sont logiquement valides, irréconciliables et équiprobables. Aucun argument rationnel ne peut les réfuter, les dépasser ni choisir l'une contre les deux autres.

Comment tirer de ce fondement à la fois empirique, scientifique et métaphysique une dimension spirituelle, telle est présentement la question. Elle demande à être précisée. Le syllogisme métaphysique et les trois traductions de sa conclusion donnent lieu à deux développements distincts. L'un s'exprime en religions et en sagesse, donnant lieu à des pratiques et à des cognitions. Il est loisible de parler d'orthopraxie et d'orthodoxie, pour en désigner les manifestations saines. Un second développement serait l'orthoplastie, désignant l'information - au sens de donner forme à une matière - d'un être humain par une interprétation et ce qui en résulte en termes d'existence menée et vécue. Il s'agit bien d'une cinquième dimension de l'être, au même titre que les quatre autres. Elle est caractérisée par l'accès à la pleine conscience du sens de la vie et de la destination de l'existence, quand elles sont guidées par une fin dernière, parfaitement explicitée, théisme, atmanisme ou anthropisme - comme on peut décider d'appeler la transcription séculière. L'orthoplastie est l'état de bonne santé spirituelle, dans lequel se trouve un sujet bénéficiant du modelage de sa substance humaine par une fin dernière légitime. Par implication, la mauvaise santé se fait jour dans tout écart par rapport à l'objectivité définie par la légitimité métaphysique. Cette perception orthoplastique de la spiritualité relègue au second plan, sans les rejeter, les œuvres recommandées par l'orthopraxie et les spéculations de l'orthodoxie. La question, une fois précisée, s'énonce, dès lors, ainsi : comment déduire d'une interprétation de la conclusion métaphysique un principe imprimant dans un sujet la

[Tapez ici]

pleine conscience du sens et de la fin de l'existence humaine ? Chaque absolu propose une réponse objective, rationnelle et univoque.

La réponse du théisme est donnée par le concept de création. En s'attachant à l'essentiel, il apparaît que, au regard d'une créature contingente, à qui l'intimité divine doit rester fermée, la seule explication sensée de la décision prise par Dieu de créer du contingent est un amour débordant. En effet, Dieu ne peut pas être tenu pour fantasque, orgueilleux ou vaniteux, ce qu'il serait, si l'acte de créer résultait d'une lubie, du souhait de manifester sa toute-puissance ou du désir d'être admiré dans son acte. Le motif exclusif de la création étant l'amour, la créature consciente doit en être animée exclusivement. À qui s'adresse cet amour prégnant ? Une première réponse est évidente : à Dieu, en tant que créateur par amour. Bien entendu, l'amour humain ne peut pas être de la même substance que l'amour divin. Il n'importe, car seul compte l'effort d'aimer Dieu de tout son être, sans en rien attendre en retour, puisque tout a déjà été donné à l'origine dans l'acte de créer. Il faut souligner que la rationalité métaphysique ne soutient pas la moindre allusion à un salut et à une survie dans la béatitude. La religion peut l'enseigner, mais en prenant appui sur une Révélation. La spiritualité n'en a que faire ou, en adhérant à la Révélation, confie à Dieu le sort de l'amant. Celui-ci se satisfait d'aimer Dieu, sans en attendre de récompense. Une deuxième réponse désignant le destinataire de l'amour est la création entière, non seulement les proches et les humains, mais encore tout le vivant et même le cosmos. Une dernière réponse est l'injonction de s'aimer soi-même, non par amour-propre, mais comme créature mue par l'amour et appliquée à se perfectionner pour pouvoir aimer le plus parfaitement possible.

La réponse de l'atmanisme est radicalement différente, car le principe de vie déduit de la position métaphysique l'est aussi. L'Absolu inhabite le contingent, en l'occurrence humain, puisque la spiritualité est affaire humaine en raison de l'exclusivité de la conscience. Un être humain est, en essence, l'Absolu englué dans le contingent. Son principe de vie doit donc être la concentration sur l'effort pour s'extraire de la gangue contingente et devenir ce qu'il est déjà. La réussite s'appelle la délivrance, mais c'est, du point de vue spirituel, la récompense de l'effort. Celui-ci doit plutôt prendre appui sur le détachement par rapport à tout ce qui relève de la contingence et donc de l'existence elle-même. Détachement ne veut pas dire indifférence et encore moins désintérêt. Il est parfaitement possible de remplir en conscience ses devoirs d'état, tout en adoptant à l'égard des états et des devoirs un détachement complet. La pleine conscience est ici portée à l'explicitation la plus achevée, en devenant pleine conscience de la nature et de la condition humaines, de leurs limites, de leurs contraintes, de leurs normes, de leurs devoirs... Le détachement, bien considéré, est contenu analytiquement dans le concept de pleine conscience, car elle se distingue de ses contenus tout en les contenant : elle en est détachée. Comme la béatitude dans l'au-delà pour le théisme, la délivrance

[Tapez ici]

atmaniste par identification à l'Absolu Impersonnel Inhabitant n'est pas une promesse de la métaphysique, mais une récompense garantie par une Révélation.

La réponse de l'anthropisme séculier est la perfection, au sens actif de perfectionnement. En effet, la sécularité exclut toute référence à un Absolu désigné par une révélation religieuse, sanctionnée par un acte de foi. Elle confine l'humain dans la condition humaine déterminée par les expressions de la nature humaine. Celle-ci se définit comme libre, finalisée et rationnelle, mais aussi comme faillible. Il en résulte une condition moins libre, finalisée et rationnelle, si la faillibilité n'est pas contrôlée. Le devoir de l'état d'humain en est rendu double. D'un côté, il est fait obligation de s'efforcer le plus et le mieux possible à l'effectuation des trois attributs de l'espèce. Un individu humain a pour devoir de chercher à devenir le plus libre, finalisé et rationnel possible, et donc à se perfectionner positivement en ce sens. De l'autre côté, le contrôle indispensable de la faillibilité impose le devoir de se perfectionner négativement, en prévenant le curseur d'atteindre, sur le continuum qui relie la perfection à l'imperfection, une position plus basse que celle pouvant être atteinte par la mise en œuvre des capacités et des ressources, peut-être très limitées, du sujet. Ce dispositif éthique intrinsèque à la nature et à la condition humaines s'impose comme un devoir d'état à tout être humain, quelle que soit son orientation spirituelle. La perfection est une fin de l'homme dans le système des fins et des ordres [cf. La perfection, Paris, Hermann, 2011]. La spiritualité anthropiste se distingue des deux autres, en prenant son appui sur ce motif et en faisant du souci de la perfection en tout le guide de toutes les entreprises. Ainsi s'explique que toute position séculière conséquente est fondamentalement un éthicisme. En témoignent Manu, Confucius, Aristote, Épicure, Zénon...

La mauvaise santé spirituelle ne s'identifie pas au cantonnement de la dimension dans la virtualité, car, dans ce cas, la question de la santé ne se pose pas du tout, comme elle serait sans objet pour la santé et la maladie biologiques, si la dimension correspondante ne s'actualisait pas, par extraordinaire. Au demeurant, le statut ontologique de la spiritualité ne répond pas à une alternative de tout ou rien. Comme presque toujours avec les pôles contradictoires dans l'humain, il faut la représenter comme un continuum entre un tout et un rien idéels et idéaux. La mauvaise santé doit être recherchée et repérée dans des mésinterprétations, des corruptions ou des perversions de la dimension, à quelque degré d'actualisation que ce soit. Une mésinterprétation courante confond spiritualité et religion. Dénoncer la confusion ne doit pas s'en tenir à une querelle de mots, car les objets désignés doivent effectivement être distingués, sous peine de conséquences fâcheuses. La plus grave est de tirer de l'identification la conclusion, qu'il ne saurait y avoir de spiritualité séculière, sans rapport aucun avec quelque religion que ce soit. La confusion pouvait aller de soi à des stades de l'aventure humaine, où la saisie de l'absolu séculier était absente ou cantonnée dans des cercles très étroits. Ce n'est qu'avec l'apparition, l'essor, le développement et l'épanouissement de la modernité,

[Tapez ici]

que la distinction peut s'imposer, du seul fait que le religieux y subit des assauts constants. La question se pose donc de décider par quoi le remplacer, si on choisit d'en sortir. Une solution proposée par la rationalité métaphysique devrait être repérée, saisie et suivie, non pas en prédisant son triomphe final, car les solutions religieuses sont fondées en raison et équiprobables, mais comme une voie explorée ouvertement et largement.

Une corruption de la spiritualité serait l'utilitarisme, susceptible de gagner les trois versions. La spiritualité théiste est inspirée par l'amour de Dieu, d'autrui et de soi-même, un amour gratuit en tant qu'il n'attend aucune récompense. L'utilitarisme peut s'insinuer, dès lors que la gratuité cesse et que le mouvement d'amour compte sur une récompense. Aimer Dieu peut, alors, être pratiqué pour obtenir de lui des faveurs, quels qu'en soient les bénéficiaires. La Providence divine cesse d'être une expression de l'amour divin envers la créature, pour devenir un recours pour les disgrâces humaines, sur lequel il serait possible de faire pression par des œuvres définies. L'amour d'autrui peut se routiniser en dispositifs caritatifs servis par des compétences professionnelles. L'amour de soi peut se corrompre en un calcul portant sur l'augmentation des chances de salut ou contrition, ou sur la réduction des risques de damnation ou attrition. Du côté atmaniste, la corruption utilitariste est plus directe, quand le détachement spirituel est pratiqué comme une ascèse visant la délivrance finale. Celle-ci est la fin religieuse légitime, mais non l'objectif de la spiritualité, qui est de vivre une existence religieuse en pleine conscience. La distinction peut paraître subtil, mais elle s'impose, dès que sont soulignés les risques de routine encourus par toute religion, jusqu'à s'identifier à un rite social sans substance religieuse. La spiritualité, elle, est l'antidote de la routine. Quant à l'anthropisme, sa corruption utilitariste réside dans la mise des devoirs d'état au service de la réussite en tous domaines. Il n'est pas douteux que, si chacun remplit scrupuleusement les devoirs de son état, chacun et tous s'en portent mieux, mais c'est la position de la moralité et de l'éthicité, non de la spiritualité.

Une perversion de celle-ci serait le syncrétisme, défini comme une tentative vaine pour surmonter la tripartition métaphysique. Tous les efforts de dépassement consistent à fondre les trois absolus en un seul qui les englobe, ce qui ne peut se faire qu'en rapportant tout à un Un, dont tout émane, procède ou se différencie. Une solution est celle avancée par Platon, d'un Dieu Cosmique Animé. Elle inspire tout l'héritage platonicien, pour connaître son explicitation la plus achevée dans le néoplatonisme, qui inspirera tant le christianisme que l'islam médiévaux, du moins dans leurs développements hétérodoxes. L'objectif poursuivi était limpide. Dans une culture hellénistique marquée par une religiosité multiforme et par les religions dites orientales, il s'agissait d'inventer une religiosité greffée sur le rationalisme grec largement séculier. On peut plaider que l'ésotérisme européen, à partir de la Renaissance, sert un propos analogue : numiniser la sécularisation induite par la modernisation et la déchristianisation. La perversion est cognitive et métaphysique, en ignorant

[Tapez ici]

l'aporie insurmontable que un ne peut pas devenir deux. Dans le théisme, Dieu crée, sans s'identifier à la création. Dans l'atmanisme, l'Atman inhabite le contingent, qui subsiste perpétuellement par lui-même, sans en émaner ni se fondre en lui. Dans l'anthropisme, le Devenir évolue perpétuellement entre une dyade et le subinfini, car deux ne peut pas se fondre en un ni l'infini devenir actuel.

La thérapie spirituelle consiste en efforts pour se garder des mésinterprétations, des corruptions et des perversions. Tout effort au service de la justesse relève de l'éthique des devoirs d'état. Elle demande des vertus - des dispositions acquises au bien -, pour réussir. La spiritualité étant de fondation la pleine conscience du métier humain, elle demande un entraînement constant à la lucidité de tout ce qui est humain, à la fermeté dans toute entreprise humaine et à la sérénité devant les résultats toujours imparfaits. Ces trois qualités définissent la sagesse et en font la vertu propre de la spiritualité.

Conclusion

Nous avons soutenu la thèse que la santé est une fin au service des fins de l'homme. Si on la retient, au moins au titre de piste de réflexion et d'enquête, il apparaît que le champ couvert et à explorer est immense. Cet enseignement ne doit pas étonner, car la thèse s'inscrit dans une théorie générale qui le justifie et l'explique. En tant que fin, la santé est un objectif humain, qui, pour être sinon atteint, du moins approché, mobilise les moyens mis à la disposition de l'espèce par Dieu et/ou la Nature, pour résoudre ses problèmes, à savoir l'agir, le connaître et le faire. Les humains s'y prennent plus ou moins bien, car ils sont faillibles. Les objectifs et les moyens appropriés fondent ce que l'on appellera un ordre de l'humain. Il faudrait pouvoir le nommer 'hygiénique', car l'étymologie grecque exprime l'idée de bien-vivre. L'hygiénique est un ordre parmi d'autres, en charge d'autres fins concourant à la survie et à la félicité des humains, le politique, l'économique, le technique, le morphologique, le pédagogique, le religieux, l'eschatique ... Or, les ordres forment système, en ce sens que chacun est dans la dépendance de chacun des autres et, réciproquement, en subit les influences. La santé a donc rapport avec tous les autres ordres. Des dossiers d'enquête sont ainsi définis et ouverts, fondés en raison, santé et politique, santé et religion, santé et technique..., et inversement : politique et santé, religion et santé, technique et santé... Par ailleurs, l'effectuation des fins par des régimes appropriés de moyens mobilise dans tous les ordres des acteurs tant individuels que collectifs et résulte en agrégats factuels composant la matière historique. Si l'attention se porte sur l'individu et les états de santé qui l'habilitent à poursuivre avec succès les fins de l'homme, il est impératif de prendre appui sur une conception plausible de la nature humaine. Nous avons défini l'individu comme un espace à cinq dimensions, biologique, psychique, anthropique, culturelle et spirituelle, cette dernière étant virtuelle. La santé, son contradictoire la maladie et la thérapie comme efforts pour

[Tapez ici]

restaurer la santé hors de la maladie, doivent, en conséquence, être étudiées sur chaque dimension. De même, les acteurs collectifs, comme l'entreprise, l'armée, le monastère, la politique, le laboratoire..., peuvent et doivent être explorés à ces trois points de vue. De même encore, la matière historique répond à la même problématique, si l'on interroge la santé démographique d'une population, sa santé en termes de capital humain, sa santé économique ou sa santé éthique.

Envisagée de ce point de vue justifié par la théorie, une 'hygiologie' conséquente couvrirait un champ immense, comme, au demeurant, les sciences spécialisées de tous les ordres. Pour en souligner la richesse, il faudrait encore tenir compte de la contrainte cognitive, que toute science de l'humain doit mobiliser, pour ne pas échouer, trois disciplines, la philosophie, l'histoire et la sociologie. La première s'attache à préciser de quoi l'on parle, la deuxième documente les cas et la troisième apprécie les facteurs. Or, si l'on procédait à un sondage d'opinion auprès d'une population non spécialisée sur ce qu'évoque pour elle les mots de santé, maladie, thérapie, il y a fort à parier que les réponses retiendraient prioritairement les affections biologiques et la médecine. Le constat soulèverait une question intrigante de sociologie historique : pourquoi cette concentration exclusive sur un sous-domaine du domaine ? Une piste d'enquête pourrait s'ouvrir, en commençant par peser la contribution d'une polarité typiquement européenne entre le corps et l'âme, exacerbée et poussée à une disjonction complète par le cartésianisme. Or, la sécularisation antireligieuse et antichrétienne induite par la rationalisation moderne a disqualifié le pôle âme de la polarité. Il ne reste que le corps et une inclination à rapporter tout au biologique. Parallèlement, les développements économique et scientifique ont favorisé des progrès majeurs de la médecine et de l'hygiène. La santé des corps en a été effectivement améliorée dans des proportions insoupçonnables avant l'ère moderne. En témoigne le fait massif, à rappeler et souligner toujours, que jamais autant d'êtres humains n'ont vécu aussi longtemps en aussi bonne santé. Or, un travers humain, induit probablement par la liberté et la faillibilité, veut que tout progrès s'accompagne d'une expansion des besoins et d'une perception plus aiguë des manques. Les gains en santé biologique font naître une demande croissante de santé. Comme il se doit, quand des progrès sont effectivement possibles, l'offre répond à la demande et a tout intérêt à l'encourager. Le résultat doit être un renforcement du « pouvoir médical », qui aurait atterré Molière et réjoui le Dr Knock !