Il n'y a plus personne : la double aliénation libéro-capitaliste

'Il n'y a plus personne', or the *Twofold Alienation of Man in Liberal Capitalist System*

Maurice Sachot

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/2272>

DOI : 10.4000/cps.2272

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2012

Pagination : 185-217

ISBN : 978-2-354100-44-5

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Maurice Sachot, « Il n'y a plus personne : la double aliénation libéro-capitaliste », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 31 | 2012, mis en ligne le 15 mai 2019, consulté le 08 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cps/2272> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.2272>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Il n'y a plus personne : la double aliénation libéro-capitaliste*

Maurice Sachot

Il est assurément plusieurs niveaux auxquels il est possible de saisir et de comprendre ce qu'est une personne. Toutefois, le mot et la notion qui lui est attachée sont par eux-mêmes – et c'est sans aucun doute déjà un acquis épistémique de la plus grande importance – une invitation et, plus qu'une invitation, une quasi injonction à saisir l'être humain à ce niveau précis où cet être est et est humain, dans tous les sens, positifs ou négatifs, que peut avoir ce qualificatif. Le propre de la notion portée par le terme de personne est d'éviter d'enliser d'emblée la question dans le préalable d'une définition essentialiste. Il est aussi d'interdire de réduire l'être humain à un pur effet de jeu de miroirs, de le considérer comme le simple produit des éléments qui le composent en interne, qu'ils soient physiques, chimiques, neurologiques, biologiques, psychiques, que sais-je encore, ou de le considérer comme le pur produit de son environnement, avant tout celui de la société, prise dans ses aspects les plus divers, à commencer par le langage, les représentations et les valeurs et contre-valeurs qui sont diffusées ou promues. Il est encore d'interdire de poser l'être humain comme une société d'individus auto-suffisants, comme si chacun était comme Dieu, cause de lui-même et sans avoir de rendre compte à autrui. Il est enfin d'affirmer que l'être humain ne saurait se ramener à ce que l'analyse peut en révéler. En tant que

* Je tiens à exprimer ma gratitude à Bruno Maurer et, surtout, à Anne Merker pour leur lecture très attentive de cette contribution, les corrections apportées et les très heureuses suggestions dont je me suis efforcé de tenir le plus grand compte.

personne, il est et reste un mystère. Plus exactement, la personne est proprement ce que j'appelle un originaire, à savoir ce que je dois poser à la fois comme source première de la réalité humaine et comme source à jamais inatteignable.

Il m'apparaît dès lors que l'une des façons privilégiées de saisir non pas ce qu'est une personne en soi, mais la façon dont elle est comprise et le sort qui lui est réservé, est de la percevoir dans le régime civilisationnel et culturel qui est le sien. Par régime civilisationnel et culturel je n'entends pas seulement la réalité que l'on peut poser objectivement et que l'on appelle soit la civilisation, soit la culture, suivant que l'on insiste sur ses composantes concrètes, matérielles et techniques ou sur ses composantes intellectuelles et spirituelles. J'entends ce qui fait que cette civilisation et cette culture forment, à un moment donné, non pas une entité quelconque, un «conglomérat hérité»¹, mais une «structure structurée disposée à fonctionner comme structure structurante», comme disait Bourdieu de l'*habitus*², parce qu'elle est elle-même portée par une logique d'ensemble. Le régime retient, dans un ensemble civilisationnel et culturel, ce qui en fait un dispositif, au sens que lui donne Giorgio Agamben³. La société n'est pas une entité totalement extérieure aux personnes. Elle est faite de personnes. Ce sont elles le

1 Cette expression est la traduction d'une formule proposée par Gilbert Murray souvent reprise depuis lors : *the Inherited Conglomerate* (G. MURRAY, *Greek Studies*, Oxford, 1946, p. 66 *sqq.*). P. Legendre affectionne aussi la métaphore de la «sédimentation» (P. LEGENDRE, *Sur la question dogmatique en Occident. Aspects théoriques*, Paris, Fayard, 1999, p. 104, 242, 296, 347-348), mais me semble plus heureux lorsqu'il envisage la société comme «texte» (*De la société comme texte*, Paris, Fayard, 2001).

2 Pierre BOURDIEU, *Le Sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, p. 88-89.

3 «En donnant une généralité encore plus grande à la classe déjà très vaste des dispositifs de Foucault, j'appelle dispositif tout ce qui a, d'une manière ou d'une autre, la capacité de capturer, d'orienter, de déterminer, d'intercepter, de modeler, de contrôler et d'assurer les gestes, les conduites, les opinions et les discours des êtres vivants. Pas seulement les prisons donc, les asiles, le *panoptikon*, les écoles, la confession, les usines, les disciplines, les mesures juridiques, dont l'articulation avec le pouvoir est en un sens évidente, mais aussi le stylo, l'écriture, la littérature, la philosophie, l'agriculture, la cigarette, la navigation, les ordinateurs, les téléphones portables et, pourquoi pas, le langage lui-même, peut-être le plus ancien dispositif dans lequel, plusieurs milliers d'années déjà, un primate, probablement incapable de se rendre compte des conséquences qui l'attendaient, eut l'inconscience

véritable sujet de la société. La notion de régime permet de saisir ce que les personnes font aux personnes, étant entendu que le principe et la fin de la société c'est le bien des personnes et que les artisans de cet objectif sont les personnes elles-mêmes. Ce qui implique des institutions, certes, mais aussi des discours et, surtout, des références partagées en matière de représentations, de croyances, de valeurs et de contre-valeurs. La notion de régime ne permet pas de tout saisir de la civilisation et de la culture. Elle permet de saisir ce qui en est la logique dominante, ce qui exerce réellement la fonction d'*autorité* et qui, par conséquent, *autorise* certaines personnes à dominer d'autres personnes, avec le consentement, implicite ou explicite, de ces dernières⁴. Un régime civilisationnel et culturel se jugera donc au traitement que les personnes se réservent et s'imposent à elles-mêmes, à sa plus ou moins grande capacité de reconnaître à chaque individu le statut de personne humaine, le même statut pour tous sans que les nécessaires rapports de pouvoir y portent atteinte.

Ma réflexion portera sur le traitement des personnes dans les trois régimes civilisationnels et culturels actuellement en conflit en France. Si je me limite à la France, c'est parce que je pense et parle en français et que c'est à l'intérieur de cet espace que le terme et la notion de personne ont pour moi consistance et sont problématisés et que c'est un passage obligé pour atteindre l'universel. Je me limite également à ces trois régimes, parce qu'ils sont actuellement les régimes dominants. Que d'autres y soient présents et cherchent à devenir dominants n'est pas une affaire mineure ou secondaire. Mais il me semble que, présentement, le trouble ou le malaise que nous ressentons vivement se comprend à partir du conflit qui, à l'intérieur de la société française, oppose ces trois régimes. Ces trois régimes sont la christianité, le républicanisme laïc et le libéro-capitalisme.

de se faire prendre.» (Giorgio AGAMBEN, *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, traduit de l'italien par Martin Rueff, Paris, Payot & Rivages, 2007, p. 31).

4 «Les pensées de la classe dominante sont aussi, à toutes les époques, les pensées dominantes» (Alain BIHR, *La Novlangue néolibérale. La rhétorique du fétichisme économique*, Éditions Page deux, Lausanne, 2007).

I. La personne en régime de christianité

A. Le régime de christianité

Par christianité, j'entends le régime civilisationnel et culturel tel qu'il résulte de la refonte de la société gréco-latine, à la fin du IV^e siècle, après que Théodose I^{er} eut fait de la religion chrétienne, à partir de 380, l'instance instituante de l'Empire, détentrice de l'autorité fondatrice, au point de mettre fin aux civilisations et aux cultures alors en vigueur, de les transformer en antiquités. Ce régime n'est pas resté uniforme : nous en connaissons au moins deux formes importantes, la latine et la grecque. C'est de la latine que nous relevons. Il n'est pas non plus demeuré sans variation : dans la sphère latine, d'une part, les relations Église / État ne sont plus les mêmes, et, d'autre part, l'Église d'Occident s'est scindée notamment en deux branches majeures, la catholique et les protestantes, la catholique étant dominante en France, même si elle est passablement protestantisée.

Ce qui caractérise d'abord le régime de christianité, régime dans lequel, donc, le christianisme, en tant que religion, exerce la fonction architectonique, c'est sa structure duale. D'un côté, l'Église chrétienne ou religion chrétienne, de l'autre, le reste de la société et l'ensemble des choses, le « monde », au sens chrétien du terme. Un corps siamois, en quelque sorte, mais dont la tête est rattachée uniquement au corps Église. C'est l'institution Église qui, parce qu'elle détient la Vérité, est l'instance instituante de la société. Dans le langage des évêques et des penseurs du IV^e siècle et des siècles suivants, elle détient l'*auctoritas* (« l'autorité ») sur la totalité des choses et la *potestas* (« le pouvoir ») sur le domaine qui lui est propre. Le « monde », quant à lui, ne dispose que d'une *potestas* d'exécution, un pouvoir. Comme il ne détient par lui-même ni son principe ni les fins pour lesquelles il est institué – cela relève de l'*auctoritas* –, il n'a qu'une valeur instrumentale. Il est pensé comme « reste », donc ne donnant pas lieu à une élaboration conceptuelle autonome et indépendante. Une entité plurielle et diverse, un fourre-tout, en quelque sorte, répondant à de nombreuses logiques pour la plupart non explicitées et élaborées. La raison en fait partie.

Cette structure duale n'est pas qu'institutionnelle (l'Église *versus* « le monde », le goupillon *versus* le sabre, l'autel *versus* le trône). Elle est aussi anthropologique et touche par là directement notre propos : elle passe à l'intérieur de la personne humaine. Celle-ci est à l'image de la

christianité institutionnelle, un corps siamois. Elle est à la fois chrétienne et homme (chrétien *versus* homme). Elle relève à la fois de l'Église et du monde. Elle est homme par nature, par la naissance dans le monde. Elle est chrétienne par le baptême, par sa renaissance dans l'Église. Et c'est la partie chrétienne qui porte la tête, qui détient l'*auctoritas*. La partie humaine n'a pas son autonomie. Elle n'a qu'une *potestas*. Aujourd'hui encore, tout chrétien peut distinguer, lorsqu'il agit, entre agir en tant qu'homme et agir en tant que chrétien.

La seconde caractéristique majeure de la christianité concerne la structure interne de l'Église. Elle est triple. En effet, par suite de sa triple fondation réalisée successivement en milieu sémitique, puis en milieu hellénistique, enfin en milieu latin et romain, le mouvement chrétien, devenu philosophie et enfin religion, s'est structuré en interne en trois instances institutantes.

La première est l'institué⁵ proprement dit, détenu par les « autorités », c'est-à-dire par ceux qui, en vertu du principe de révélation, détiennent, d'une part, les fondements et les fins du pouvoir (l'*auctoritas*) et, d'autre part, les pouvoirs (*potestates*) sur les Églises. Les instances politiques, quant à elles, parce qu'elles relèvent du « monde », ne sont pas des instances institutantes, des « autorités » (*auctoritates*), mais seulement des *potestates*, des puissances, des pouvoirs. Cette première instance résulte, dans toute sa force, de la reconnaissance du christianisme comme religion par les autorités romaines au début du IV^e siècle, lesquelles ne se sont pas rendu compte que, par ce geste, elles se sabordaient elles-mêmes et devenaient un instrument de l'Église. Cette instance est signifiée par les textes conciliaires et tous les textes à caractère juridique, normatif et réglementaire, comme le Droit canon, par exemple, ou les rituels sacramentaires. Ces textes ne sont connus que des autorités et de ceux qui servent celles-ci.

- 5 Sans entrer dans des explications qui débordent le cadre de cette étude, les expressions « instance institutante » et « institué » sont des concepts permettant de saisir des réalités différentes et pouvant tenir ces deux fonctions selon le niveau où elles sont considérées. Elles sont issues d'une analyse de la genèse historique de l'Occident et ne doivent rien aux travaux de René Lourau sur l'analyse institutionnelle, même si elles recoupent les notions d'institution, d'instituant, d'institué et d'institutionnalisation que celui-ci met en œuvre (R. LOUREAU, *L'Instituant contre l'institué*, Paris, Anthropos, 1969, et *L'Analyse institutionnelle*, Paris, Éditions de Minuit, 1970).

La seconde instance instituante interne à la religion chrétienne est la pensée ou raison, entendue comme régime autonome de diction du vrai, autonome parce que répondant à des exigences qui, *a priori*, sont universelles et s'imposent à tous. En régime de christianité, cependant, cette seconde instance instituante est soumise à la première instance, celle de l'institué, détenteur de la Vérité révélée, et est instrumentalisée par elle. Cette instrumentalisation de la pensée s'est faite au cours du second stade du développement chrétien, lorsqu'il s'est pensé comme philosophie chrétienne, comme «christianisme» au sens précis du terme, retournant la démarche philosophique pour en faire l'élaboration conceptuelle de sa propre démarche, énoncée en termes de révélation divine. Ce faisant, la raison outrepassa ses capacités ou, plutôt, se nie elle-même, puisqu'elle fait passer pour une certitude et une certitude absolue et indiscutable ce qui n'est qu'une croyance, qu'une opinion. Cette seconde instance est signifiée par les textes savants, théologiques, exégétiques, mystiques ou autres, textes qui sont signés par leurs auteurs, parce que la pensée est toujours une activité personnelle, textes qui ne sont lus que par les personnes cultivées ou qui ont une fonction importante dans l'institution. La discussion n'est autorisée que pour autant qu'elle aide l'intelligence de la foi et non qu'elle la conteste.

La troisième instance enfin, est la personne, qui, pour son salut – finalité unique de l'existence –, doit se soumettre à l'autorité institutionnelle. C'est par cette dernière qu'elle reçoit l'appel de Dieu à vivre en chrétien et qu'elle y répond de manière sûre et efficace. Cette troisième instance se réfère au premier stade du mouvement chrétien, quand il s'agissait de reconnaître Jésus comme Messie ou Christ, c'est-à-dire comme moment qui donne à l'Histoire son accomplissement, et d'accepter de vivre selon les exigences que, pour simplifier, je qualifierai d'évangéliques, c'est-à-dire de se convertir à la foi chrétienne et de vivre en parfait. Elle est signifiée par les textes qui composent le Nouveau Testament, textes qui sont lus dans les assemblées liturgiques en même temps que ceux qui composent l'Ancien Testament, ces derniers signifiant l'annonce, la préfiguration et la préparation de l'achèvement énoncé dans ceux du Nouveau Testament⁶.

6 Sur la genèse et la constitution de cette structure chrétienne, voir Maurice SACHOT, *L'Invention du Christ. Genèse d'une religion*, Paris, Odile Jacob, 2011 (1^{re} éd.: 1998), et *Quand le christianisme a changé le monde. I. La subversion chrétienne du monde antique*, Paris, Odile Jacob, 2007.

C'est à ces textes principalement sinon exclusivement que le peuple des fidèles a accès, non directement, mais par la médiation de la proclamation et de l'interprétation qui en est faite dans les assemblées.

B. La personne magnifiée, mais mutilée

Il semble, en toute première approche, que la personne, même si elle n'est pas nommée explicitement comme telle dans les textes chrétiens des deux premiers siècles, y reçoit un statut qui donne sa pleine mesure à ce qu'en disent les philosophes, avant tout les stoïciens. On sait que Cicéron distinguait, dans le *De officiis*, quatre *personae*, quatre « rôles », dont la nature nous a, dit-il, « en quelque sorte revêtus [...] : le premier nous est commun dès lors que nous avons tous part à la raison (*rationis*) [...], d'où l'on tire tout ce qui est honnête et beau (*honestum decorumque*) et où l'on acquiert le moyen de trouver son devoir ; un second, d'autre part, qui a été donné tout particulièrement aux individus (*proprie singulis est tributa*) »⁷. À ces deux *personae*, dit-il un peu plus loin, « s'en superpose une troisième qui nous est prescrite par des contingences quelconques ou par les circonstances ; et une quatrième encore que nous nous donnons à nous-mêmes par l'effet d'une décision propre (*iudicio nostro*) »⁸. Dans le stoïcisme d'époque impériale, notamment chez Épictète, ce qui, dans l'homme, est l'instance directrice, l'*hégemonikon* (ce que Cicéron appelle *ratio*) « s'éprouve, écrit M. Forschner, et, qui plus est, finit par se connaître comme un moi qui, en interprétant les impressions, en les adoptant ou en les repoussant, en modulant ses impulsions, réalise l'unité une et identique qu'il entend être dans le cours de sa vie selon le choix fondamental qui le mène à décider d'une manière de vivre »⁹, choix fondamental qu'Épictète appelle *prohairesis*. Et même si, dit encore M. Forschner, « la relation au corps fait partie de l'essence du moi humain »¹⁰, le parallèle et l'opposé de la *prohairesis* « n'est pas un organe corporel quelconque ou une fonction physique,

7 CICÉRON, *Les devoirs*, I, 107.

8 CICÉRON, *Les devoirs*, I, 115.

9 Maximilian FORSCHNER, « Le Portique et le concept de personne », in : G. ROMEYER DHERBEY (dir.), *Les stoïciens*, études éditées par J.-B. GOURINAT, Paris, J. Vrin, 2005, p. 312.

10 *Ibid.*, p. 308.

mais le corps lui-même»¹¹. Enfin, dit toujours M. Forschner, «avec son concept de *prohairesis*, Épictète élargit le concept d'assentiment pour en faire *le caractère spirituel et le profil éthique* d'un homme. Cela repose sur un choix fondamental, se traduit et se manifeste chaque jour dans les positions et dans les décisions que nous rapportons à nos sentiments intérieurs et à nos relations avec l'extérieur. Il s'agit du moi véritable, de l'homme intérieur, du Je de l'identité personnelle»¹².

L'engagement que propose le discours chrétien à ses adhérents s'inscrit pleinement dans cette conception de l'homme et de la personne en particulier. C'est bien chaque individu qui, en exerçant sa raison, donne son assentiment à la proposition de reconnaître Jésus comme Christ et à l'engagement de vivre conformément aux exigences d'une vie parfaite, telle qu'elle est enseignée et donnée en exemple par le «Christ»¹³. Mais ce double engagement personnel dépasse le simple fait de mener une vie «honnête et belle», comme disait Cicéron. Il engage la vie éternelle. La personne, dans son individualité singulière, la liberté et la responsabilité de chacun prennent, dans ces conditions, une dimension proprement dramatique et tragique – le contraire de l'idéal poursuivi par les stoïciens et tous les philosophes d'alors –, et cela d'autant plus que cet engagement en conscience se fait devant Dieu lui-même, en réponse à un appel personnel de sa part, si ce n'est une injonction. Le corps y est engagé, mais comme obstacle et comme instrument. Il ne suivra pas l'âme dans l'au-delà. Le propre du discours de Jésus de Nazareth, repris par le discours des chrétiens, est de transférer à la personne humaine, à l'individu humain le rapport qui, dans la tradition juive, était établi entre le Dieu unique et son peuple, transfert dû à la prise en compte de l'âme immortelle comme composante principale de l'être humain. Le salut n'est plus de nature collective mais individuelle. Ce qui fera que, dans le discours chrétien, l'âme humaine immortelle, partie divine de l'homme et siège de la raison, sera l'assise ontologique de la personne, «substance

11 *Ibid.*, p. 313.

12 *Ibid.*, p. 314.

13 Je dois préciser que par «Christ» il faut certes faire référence au Jésus de l'histoire ainsi qualifié mais tout autant et même avant tout à la construction qui en est faite par le discours des chrétiens, laquelle renvoie autant sinon plus à la réalité chrétienne elle-même (la communauté) qu'au Jésus historique. Voir mes deux ouvrages cités note 6.

individuelle de nature rationnelle», pour reprendre à Boèce la définition qu'il donnera de ce terme¹⁴.

Confronté au discours philosophique de son temps, dans lequel, avec lequel et contre lequel il se construit, le discours chrétien semble s'élaborer en suivant la démarche inverse qu'énoncent les philosophes. Il part de ce qui, chez Cicéron, définit la quatrième *persona*, qui caractérise la dimension éthique de l'être humain et où se joue ce qui fait l'enjeu de la qualité de la vie, la *prohairesis* d'Épictète, alors que les philosophes partent logiquement de la raison pour aboutir au choix éthique. Mais c'est une apparence, due au fait que le discours chrétien se façonne, conformément à l'une des traditions juives hellénistiques majeures, dans la logique d'un discours révélé, lequel prend appui sur la Parole divine et non sur ce qu'une observation scientifique du monde permet de dégager, en particulier sa dimension ontologique. Ce discours suppose en réalité une ontologie non explicitée, ontologie qui, en matière anthropologique, fait de l'âme humaine personnelle et immortelle le véritable *hupokeimenon* humain, le véritable «sujet» humain¹⁵. Ce discours suppose également

14 «Persona est rationabilis naturae indiuidua substantia», Boèce, *Contre Eutychès et Nestorius*, 3.

15 Est-ce un effet de l'inculture en langues anciennes? On commence à trouver, sous la plume de philosophes de renom, l'affirmation que le mot «sujet» vient du latin *subiectum* qui veut dire «soumis», au sens de «assujéti». Pareille bévue laisse pantois. Dans la tradition philosophique, le mot latin *subiectum* ne réfère pas aux sens et aux usages variés qu'il peut avoir dans la langue latine, mais aux sens du mot grec qu'il transpose en latin, *hupokeimenon*, lequel n'a strictement rien à voir avec l'idée de soumission ou d'assujettissement. Dans les *Catégories* transmises sous le nom d'Aristote, *hupokeimenon* désigne ce centre ultime, notionnel et/ou réel, en deçà duquel ce dont on parle perd sa consistance propre, son unité et son individualité pour se dissoudre dans ses composants. Ce centre est, par définition, insécable, indivisible – il lui donne, non sans réticence, le nom d'*atomon*, «atome», mot repris à Platon (voir, dans le présent volume, l'article d'Anne MERKER, «Individu, personne et humanité») –, terme qui sera rendu en latin par *indiuiduum*, d'où notre «individu». *Hupokeimenon*, est-il besoin de le souligner, ne préjuge pas de la nature de ce qui est visé (comme, par exemple, le mot «centre» ne préjuge pas de ce qui est au centre; voir M. SACHOT, «Le milieu peut-il faire loi?», *Transverses*, 2010, p. 11-22), pas plus d'ailleurs que *ousia*, traduit habituellement par «essence», voire par «substance». Dans les *Catégories*, il signifie «entité», laquelle peut désigner bien d'autres choses que des substances ou des essences. On remarquera enfin que, toujours dans les *Catégories*, texte fondateur s'il en fut, le sujet

que chaque être humain, quel qu'il soit et quelle que soit sa nationalité, son sexe ou sa condition, est libre et responsable, dimension universaliste également non absente dans le stoïcisme, avec cette différence non négligeable que, dans le cas de la philosophie, cette conception de la liberté est considérée comme de soi universelle (parce que rationnelle) et ne nécessite aucune conversion, alors que, chez les chrétiens, elle fait l'objet d'une conversion et d'un engagement personnel dans une communauté particulière, engagement sanctionné par un acte institutionnel, le baptême, irrévocable¹⁶. Ce discours suppose aussi que le prix de la vie tient à l'usage qui est fait de cette liberté et de cette responsabilité, que l'engagement de vivre en parfait une fois pris, la faute n'est plus permise ni ne peut être effacée¹⁷. Il s'en suit que le système

individuel (*hupokeimenon*, *atomon*) se comprend selon deux références distinctes mais indissociables : la première renvoie, comme cela vient d'être mentionné, à la saisie d'un être réel, singulier, unique, centre qui transcende les éléments qui le composent et auxquels il ne peut être réduit (*ousia prôtè* ou « entité première ») ; la seconde renvoie à sa saisie comme être commun d'une espèce particulière (*eidos*) ou, secondairement, d'un genre particulier (*genos*) – « espèce » et « genre » relevant de l'entité dite « seconde » (*ousia deutera*) –, étant entendu que, du point de vue linguistique et notionnel, il n'est pas possible de saisir et de qualifier l'entité d'un être singulier (un individu, *ousia prôtè*) autrement qu'en le désignant par le nom et la catégorie qui désignent son espèce (*eidos*) et, secondairement, son genre (*genos*). Individu et espèce sont donc intellectuellement indissociables. Et si le premier ne peut se comprendre que par le second, il ne s'ensuit pas que sa singularité doive être mise comme entre parenthèses.

- 16 Il est à souligner que cette liberté personnelle est indépendante de la liberté attachée au statut de citoyen. Depuis la fin de l'indépendance d'Athènes, à la suite de la bataille de Chéronée, en 338 a. C., la philosophie délaisse l'engagement dans la cité ; elle se limite désormais à ce qui est premier au moins depuis Socrate, la « cité intérieure ». Le vrai combat à mener est avant tout pour la domination de soi-même, la liberté par rapport aux « passions » et autres affects qui avilissent l'esprit. Ce qui fait que ni les philosophes ni les chrétiens ne seront des révolutionnaires. Il est à remarquer aussi que, lorsque le christianisme se comprendra comme *religio* et qu'il se restructurera sur le modèle de la cité romaine, la liberté intérieure du chrétien sera comprise à l'intérieur de la liberté institutionnelle que lui confèrera l'Église.
- 17 Pour une présentation historique de cette question, voir M. SACHOT, « Le Secret de la confession, forme ultime d'asservissement ou forme ultime de libération ? », in : G. VINCENT (dir.), *Responsabilités professionnelles et déontologie. Les limites éthiques de l'efficacité*, Paris, L'Harmattan, coll. Ouverture philosophique, 2001, p. 123-153.

axiologique chrétien s'établira sur une échelle qui sera très semblable à celle que prônent les philosophes d'alors, avec en haut de l'échelle ce qui relève de l'activité de la raison et de l'intelligence et, tout en bas, voire en-dessous de l'échelle, ce qui relève de ce dont il faut se détacher parce que transitoire et peccamineux, le corps et le « monde » en tant que lieu matériel, économique, etc. Ce qui distingue, du point de vue de la personne, le discours chrétien du discours philosophique ambiant, notamment stoïcien, ne tient pas seulement à la forte séparation qui est affirmée entre l'âme et le corps et au caractère dramatique que prend la vie, à l'opposé de la tranquillité de l'âme recherchée par le philosophe. Il tient aussi aux fondements de ce discours et, s'il ne conduit pas à un individualisme exacerbé, c'est parce que l'individu ne peut accéder au salut éternel que s'il aime son prochain, fût-il son ennemi, et qu'il soit prêt à donner sa vie pour lui. Ce qui fonde la relation à l'autre est avant tout de nature éthique. Le discours chrétien, du moins dans sa forme première, contribue ainsi fortement à la conception et à l'affirmation de la personne humaine comme être individuel, libre de ses actes et responsable de son destin.

La refondation du mouvement chrétien dans l'espace latin comme « *religio* », avec Tertullien à la fin du II^e siècle, sa reconnaissance comme telle par l'empereur Constantin au début du IV^e siècle, enfin son installation par Théodose I^{er}, à la fin de ce même IV^e siècle, comme unique religion de l'empire à l'exclusion de toute autre religion, qualifiée de superstition détestable, ont sensiblement transformé la donne. Désormais, l'ordre des trois instances instituant de la religion chrétienne est clairement établi. Ce qui est devenu premier, c'est l'institution, c'est-à-dire une oligarchie (le corps épiscopal). La pensée, seconde instance, a perdu totalement son autonomie pour n'être plus qu'un instrument au service de l'institution – la fermeture de l'école philosophique d'Athènes, en 529, en est la conséquence logique. Le chrétien, quant à lui, est réduit au rang de fidèle. Baptisé à sa naissance, il n'a plus le choix. Il est, pour ainsi dire, condamné à vivre en chrétien, à faire sien un régime de vie qu'il n'a pas choisi, alors que, précédemment, être chrétien était un choix personnel d'adulte (*fiunt, non nascuntur christiani*, « on ne naît pas chrétiens, on le devient », avait affirmé Tertullien, *Apologétique*, 18, 4).

La communauté des chrétiens, étendue à l'ensemble de la population, est alors divisée en deux parties inégales et asymétriques. Une double élite est constituée, faite, d'une part, des détenteurs de l'autorité

institutionnelle, également détenteurs de la pensée et des biens communs (le clergé), d'autre part, des religieux, les moines et les vierges, lesquels sont supposés vivre en « parfaits ». Ceux-là, pourrait-on dire, ont le véritable statut de personne, puisqu'ils font le choix de leur état. Face à cette double élite est la masse des fidèles (les laïcs¹⁸), dépossédés de leur pouvoir de se déterminer par eux-mêmes. Ils n'ont plus qu'à suivre ce que l'autorité leur dicte de penser et de faire pour que leur âme accède au paradis, affirmé comme une donnée de fait garantie par la révélation et cautionnée par ceux qui se disent parler au nom de la raison. Peut-on dire qu'ils ont vraiment un statut de personne, tel que le suppose le discours chrétien toujours en vigueur ? Par ailleurs, leur vie réelle, la vie « dans le monde », la vie « du monde », n'est pas pensée pour elle-même ni n'est directement prise en charge. Il ne lui est même pas permis de se penser elle-même pour comprendre quels sont ses principes et quelles sont ses fins, indépendamment de la surdétermination chrétienne. Cette vie mondaine est subsumée dans sa reprise et sa relecture chrétienne,

- 18 La distribution des chrétiens entre clercs et laïcs est selon moi l'une des conséquences directes de la qualification du mouvement chrétien de *religio* par Tertullien à la fin du II^e siècle. Se percevant bien comme religion, ils se sont référés aux religions poliades d'alors, mais avant tout à la religion juive de l'époque du Temple. Les « anciens » (*presbuteroi*) sont alors devenus « prêtres », *hiereis* – fonction qui n'existait pas antérieurement dans les communautés chrétiennes –, tout en gardant leur nom et la fonction de *presbuteroi* (fonction de gouvernance) ; le repas eucharistique a été compris comme rituel sacrificiel et la table comme autel. Toute une liturgie proprement dite s'est mise en place, avec préséance, vêtements, rituels et sacralité. Les textes scripturaires sont devenus sacrés. Les lieux de réunions se sont proprement transformés en églises, à l'image des temples. L'assemblée a été coupée en deux, avec un espace réservé aux prêtres et dont les femmes étaient exclues (le chœur) et un espace pour les laïcs (la nef), etc. Les nouveaux prêtres ont pris toutes les fonctions (gouvernance et enseignement en sus de la prêtrise), les didascales ont été supprimés, les femmes ont été exclues des fonctions cléricales, l'état de virginité a été privilégié au dépens de l'état de maternité, etc. Cette opposition à caractère religieux a entraîné la division des communautés chrétiennes en deux corps : un corps proprement religieux, le clergé, et le reste du peuple, la majorité, composée de non-clercs. Nombre d'historiens, en particulier Alexandre Faivre, ont bien mis en évidence que la structuration de l'Église en clergé et en laïcs date du début du III^e siècle. Mais aucun n'a vu cette relation de cause à effet. Il est vrai que tous reconnaissent que le christianisme était religion dès ses débuts...

saturante de sens et hypersymbolisante¹⁹, si bien que le malheur dans la vie mondaine ou le renoncement à la vie mondaine est la condition du bonheur dans la vie chrétienne, présente ou céleste. La dualité institutionnelle (Église *versus* société) et anthropologique (chrétien *versus* homme), pensée en termes d'*auctoritas* (« autorité ») et de *potestas* (« pouvoir »), dénature et finalement récuse le fondement qu'elle est supposée exprimer : à savoir qu'aucune institution ni aucun pouvoir n'a en lui-même son propre fondement, qu'il est en soi une violence qui n'est admissible que dans certaines limites et conditions (un service à rendre qui respecte aussi bien la personne qui l'effectue que celle qui en bénéficie). La personne, en tant qu'individu singulier et en tant que relation entre individus, est, en réalité, l'unique et véritable originaire de tout ce qui fait la vie des hommes, le principe et la fin qui régissent le rapport entre les hommes²⁰. Tel n'est pas le statut de la personne du laïc

19 Voir les différents sens selon lesquels on lit les Écritures, sens qui sont autant de façons de surdéterminer toute chose : le sens littéral, lequel donne lieu au sens historial (sens propre) et au sens parabolique ou métaphorique (sens figuré), le sens spirituel ou mystique, qui, s'il porte sur l'agir, devient sens moral ou tropologique, et qui, s'il porte sur la croyance, devient sens allégorique ou typique s'il porte sur l'Ancien Testament figure du Nouveau Testament, et sens anagogique s'il porte sur l'Ancien Testament et le Nouveau Testament comme figures de l'Église triomphante (voir l'excellent tableau proposé par Yves DELÈGUE dans *Les Machines du sens. Fragments d'une sémiologie médiévale*, Paris, Éditions des Cendres, 1987, p. 20, l'ouvrage de référence demeurant toujours celui de Henri DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, t. I-IV, Paris, Aubier, 1964).

20 Il peut être légitime de se demander pourquoi les Romains ont été les seuls à identifier une entité comme *religio*, alors que les Grecs, par exemple, qui n'ont jamais manqué d'observateurs particulièrement attentifs de la réalité humaine, ne l'ont pas vue. Aux raisons factuelles que j'ai pu mentionner jusqu'à présent (liées à la permanence chez les peuples colonisés d'une réalité faite de croyances, de pratiques et de rites, alors même que le support de cette réalité, un État autonome, n'existe plus), j'ajouterai que la raison fondamentale vient de ce que le peuple romain n'a jamais connu la démocratie et qu'il fallait lui signifier que le pouvoir qu'une élite lui imposait était fondé, qu'il n'était pas que violence injuste, tout en signifiant à ce même pouvoir qu'il n'avait pas en lui-même son autorité, qu'il était limité et au service de fins qui n'étaient pas les intérêts de ceux qui le détenaient, finalement que la loi (la légalité) qu'il représentait n'avait pas en elle-même sa légitimité. Tel est le processus qui a fait que le mot *religio*, qui signifiait « scrupule », a pu spécifier aussi une entité qui, si elle

dans la christianité. D'où le qualificatif de paradoxal et de contradictoire que je donne au statut de la personne dans ce régime. Ce paradoxe et cette contradiction apparaîtront clairement dans l'obligation de la confession personnelle et privée, décidée par le IV^e concile du Latran, en 1215. Cette décision a été prise pour contrôler les chrétiens et enrayer l'hérésie albigeoise. Elle venait aussi au terme d'un processus d'une domination qui, pour mieux s'imposer, devait se faire aimer, « seule condition de la soumission consentante », forme de cynisme que Pierre Legendre a appelé « l'amour du censeur » et qu'il a donné comme titre à l'un de ses livres²¹. Or, j'ai pu saluer avec d'autres cette décision comme un événement particulièrement important dans l'avènement de l'individu en Occident, dans l'histoire de la prise de conscience de soi par le plus grand nombre, de l'introspection, du développement du sens de la responsabilité et de la culpabilité personnelle, bref de la psychologie et de l'homme intérieur²². Mais c'est un effet non voulu, un renversement comme il n'en cesse de se produire quand, notamment, resurgit à la surface ou au-devant de la scène ce qui a été refoulé. De la même manière, « le monde » auquel le laïc est rattaché est décrié en tant que lieu du mal et du péché. Pourtant, de par son externalité, il est pour lui plus qu'une soupape de sécurité. Il reste, malgré tout, un espace de liberté, une zone qui, en raison même de son délaissement par le discours chrétien et de son ambiguïté, permet à l'individu de respirer et de vivre. Il peut même paradoxalement plus être le lieu des vertus évangéliques que les monastères supposés fondés pour les mettre en œuvre.

C'est en tout cas dans ce « reste », exclu en même temps que nécessaire, et, bien évidemment, dans la faille que la christianité établit entre l'Église et « le monde », entre le chrétien et l'homme, comme dans la tension interne entre les trois instances instituant de l'Église,

était visible par des rites, des institutions, des fonctions et des personnes, était d'abord d'ordre intellectuel et psychique : le respect scrupuleux des institutions pour qu'elles servent les personnes et le bien commun. Pour une brève présentation du mot *religio*, voir mon article « Origine et trajectoire d'un mot : religion », *Revue de philosophie ancienne*, XXI, 2, 2003, p. 3-32. Communication également mise en ligne sur plusieurs sites de Lyon, dont celui de l'Université Jean Moulin Lyon 3.

21 Pierre LEGENDRE, *L'Amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique*, nouvelle édition augmentée, Paris, Éditions du Seuil, 2005 (1^{re} éd. : 1974), p. 164.

22 Voir M. SACHOT, « Le Secret de la confession... », éd. cit.

que prendra forme la pensée dont le républicanisme laïc et le libéro-capitalisme seront la résultante.

II. La personne en régime républicain laïc

A. Le régime républicain laïc

Le régime républicain laïc, tel du moins qu'il se présente idéalement et dont on peut voir la marque significative dans la Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen du 26 août 1789, peut être analysé comme le renversement du paradigme de la christianité et, dans une certaine mesure, comme un retour à la philosophie antique.

En premier lieu, il met fin à la structure duale de la société, religion d'un côté, le monde de l'autre, le chrétien d'un côté, l'homme de l'autre. Il n'y a plus que le monde et le peuple des hommes. Il n'y a plus une institution qui, extérieure et au-dessus du peuple, serait l'instance instituante, détentrice de l'autorité (*auctoritas*). C'est le peuple qui, parce qu'il est composé d'hommes libres, les citoyens, constitue l'instance instituante de toute chose, détient l'autorité. En effet, la République, à l'instar de ce qu'était le mouvement chrétien à ses débuts, n'est pas en elle-même une institution. Elle n'est à confondre ni avec la puissance publique – l'État –, ni avec la patrie, ni avec la nation, ni avec le pays, ni avec la société, ni avec aucune des entités qui la composent. Elle transcende toutes ces formes sociétales et institutionnelles. Elle n'est rien d'autre que les personnes qui la composent, à savoir les citoyens.

En second lieu, le régime républicain laïc se comprend à partir du régime interne de l'Église, mais en inversant les relations. Dans l'Église, c'est l'institution (instance n° 1) qui définit ce qu'est le vrai et le bien (instance n° 2) et, par cette définition, décrète aux personnes, les fidèles (instance n° 3), ce qu'elles doivent croire et faire pour obtenir le salut éternel. Dans le régime républicain laïc, ce sont les personnes, les citoyens (nouvelle instance n° 1), qui, réunis en assemblée, déterminent ou reconnaissent les institutions auxquelles ils se soumettent (nouvelle instance n° 3)²³. Ce sont eux et eux seuls qui détiennent l'autorité (*auctoritas*), mais à une condition : qu'ils se soumettent eux-mêmes aux

23 Se réunir en assemblée présente sans aucun doute pour tout un peuple des difficultés difficiles à surmonter. La voie référendaire est une consultation, non une forme d'assemblée. La voie parlementaire n'est pas satisfaisante,

exigences universelles de la raison (instance n° 2), de manière à prendre des décisions éclairées, motivées par l'intérêt commun et juste. Dans ce régime, la raison n'est pas qu'instrumentale: elle doit avoir toute son autonomie, de manière qu'il n'y ait ni démagogie ni manipulation. Pour cela, les citoyens doivent être en mesure de juger par eux-mêmes. C'est la raison pour laquelle ils doivent être soumis à l'instruction qui, à l'inverse d'une inculcation, ne doit répondre qu'à des exigences de scientificité²⁴. Les institutions, dont la puissance publique, l'État, ne sont pas détentrices de l'autorité. Elles ne jouissent que d'un pouvoir, celui que les citoyens leur donnent. La puissance publique, avait écrit Condorcet, «n'a pas droit de décider où réside la vérité, où se trouve l'erreur» ni de donner sa force aux préjugés sans exercer «une véritable tyrannie», sans commettre «un attentat contre une des parties les plus précieuses de la liberté naturelle»²⁵. Quant aux religions et aux croyances que celles-ci énoncent, elles n'ont pas leur mot à dire. Elles sont laissées à l'appréciation de chacun, car elles dépendent de l'opinion et non pas d'une vérité scientifiquement démontrée, d'une vérité répondant à des critères de véridiction universels. Il en est de même pour toute croyance, de quelque nature qu'elle soit. Chacun est libre d'avoir ses conceptions religieuses, philosophiques ou autres, du moment qu'il accepte de les tenir pour ce qu'elles sont réellement, des opinions, et ne prétend pas les imposer à la République. Une République digne de ce nom ne peut qu'être laïque. Elle ne parle pas au nom de Dieu, mais au nom de l'Homme.

puisque, selon le mot de Sièyès, l'Assemblée Nationale est la Nation assemblée et, donc, se substitue au peuple et décide à sa place.

24 Par scientificité, j'entends la démarche dont le seul impératif est d'établir le vrai, ou, tout au moins, de tendre au vrai. Elle n'est pas à confondre avec une construction intellectuelle, système ou théorie, encore moins avec une doctrine légitimant un pouvoir ou une corporation, fût-elle celle des savants.

25 CONDORCET, *Premier Mémoire. Nature et objet de l'instruction publique* (1791), in: CONDORCET, *Écrits sur l'instruction publique*, vol. I: *Cinq mémoires sur l'instruction publique*, texte présenté, annoté et commenté par Ch. Coutel et C. Kintzler, Paris, edilig, 1989, p. 62 et 60.

B. La personne instituant et instituée

Le régime républicain laïc fonde donc l'ordre politique, ordre dans lequel les personnes occupent la fonction d'originaire. Cet originaire n'est plus Dieu, énoncé également comme Origine absolue, ni une institution supérieure, détentrice de la diction de l'originaire : la religion, l'Église. C'est l'Homme, indissociablement compris comme personne individuelle et comme espèce, puisque, comme cela est affirmé dans les *Catégories* d'Aristote, un individu singulier ne peut être défini dans son être autrement que par un terme qui vaut également pour tous les autres individus de l'espèce. C'est avec les attributs communs à l'Humanité et en se pliant aux exigences qu'ils comportent que chacun peut être homme. C'est à ce niveau que doit être saisi le lien qui unit les hommes entre eux, c'est à ce niveau qu'apparaît l'ordre politique²⁶.

Reste que l'Homme, en tant qu'originaire, est lui-même un point de fuite. Pas plus que le singulier ne peut être énoncé en tant que tel dans le général, l'originaire ne peut être défini comme Origine sans s'abolir²⁷. La pensée se trouve donc devant une aporie : il est nécessaire de prendre l'Homme comme Origine, comme point de départ de toute construction intellectuelle (et donc institutionnelle), mais cela fait obligatoirement courir le risque de prendre cette construction particulière comme originaire et, donc, de donner à cette forme spécifique la puissance du général et de l'universel. La démarche de rationalité que l'on s'impose ne saurait en effet mettre une limite à ce point de fuite, à l'originaire qu'elle a pour fonction de découvrir. La vérité scientifique, contrairement à

26 On ne saurait dire tout le méfait qu'a occasionné la fausse étymologie de *religio* donnée par le chrétien Lactance et entretenue par les savants eux-mêmes. *Religio* ne vient pas de *religare* (« relier »), mais de *relegere* (« recueillir »). En nous faisant croire que c'est à la religion, entendue comme institution propre et distincte de la société, qu'il appartient d'assurer le lien entre les hommes (et avec le divin), cette fausse étymologie a considérablement retardé et, chez beaucoup empêché, de penser ce qu'est l'ordre politique en le privant de sa base et de sa fonction première.

27 L'originaire est l'objectif de toute quête. Il est, par définition, inaccessible. Il permet seulement de poser des jalons pour aller encore de l'avant et réduire ainsi erreurs, mensonges, fantasmes... L'Origine est une construction faite à partir d'un originaire que l'on a figé et, souvent, absolutisé, parce que l'on a arrêté la démarche du questionnement. Elle est une démarche à rebours, une reconstruction. En cela elle est trompeuse, même si elle est inévitable.

l'image que l'on en a et que les savants se plaisent à répandre, ne saurait être conçue comme la Vérité révélée. Elle aussi est un point de fuite. Elle ne fait apparaître du vrai que pour autant qu'elle fait reculer l'ignorance, le doute, le mensonge, l'erreur ou les fantasmes. Elle est comme l'horizon. Elle ne pourra jamais être atteinte. Sa fonction est de garder l'originaire dans sa force dynamique, non de le construire en Origine, ce qui en est la négation ou la perversion. La science bien comprise ne saurait avoir pour fonction de *fonder* théoriquement le réel. Le réel n'est pas l'actualisation d'un idéal qui serait le véritable réel. Cette conception platonicienne réactivée par le scientisme et le positivisme est une méprise²⁸. Pour ces raisons, donc, qui lui donnent l'assise la plus sûre et la plus authentique qui soit, le régime républicain laïc se trouve en même temps comme suspendu en l'air, sans possibilité d'exercer le moindre pouvoir, à moins de se nier lui-même et de devenir une forme de totalitarisme.

C'est sur cette base et ces tensions internes plus implicites qu'explicites que s'élabore le républicanisme laïc au moment de la Révolution française. Il est fort bien résumé par les trois concepts fondamentaux qui formeront la devise officielle de la France en tant que République au lendemain de la Révolution de 1848. La liberté est sans doute d'abord conçue comme une libération, d'une part, de la tutelle de l'Église et de toutes les croyances qu'elle énonce comme certitudes et, d'autre part, du pouvoir royal absolu. Mais elle est aussi, positivement, la reconnaissance pour chaque individu, de penser, de vivre et d'agir comme il l'entend. Mais elle est ambiguë²⁹. Elle doit d'abord être soumise à la critique de la raison, non pas de celle qui légitime et cautionne, mais de celle

28 La science participe de la fonction d'autorité, pour autant qu'elle est une véritable autorité (*auctoritas*), à savoir être une instance nécessaire qui rapporte tout institué (pouvoir, *potestas*) à son originaire ou instituant (fonction de légitimation), à la condition de ne pas être elle-même un pouvoir, une institution ou la loi elle-même (*potestas*). Elle tient dans un régime de républicanisme laïc le rôle que tient normalement la religion poliade dans un État, ce qui ne fut plus le cas dans l'Empire Romain à partir d'Auguste et encore moins en régime de christianité, dans le premier cas parce que l'Empereur avait accaparé l'*auctoritas* à son profit (il était aussi *Pontifex Maximus*), dans le second parce que la religion est une Église, une institution distincte de la cité.

29 À la différence de la liberté du philosophe ou du chrétien des origines, la liberté républicaine laïque est à la fois politique (un statut) et intérieure (domination de ses instincts par la raison).

qui éprouve sans concession ni compromission. Elle doit ensuite être encadrée par la notion commune d'Humanité. C'est la fonction des principes d'égalité et de fraternité. En reconnaissant les mêmes droits à tous les hommes, le principe d'égalité a pour finalité non pas de méconnaître les inégalités entre les hommes, mais de réduire d'abord les injustices qui sont de leur fait et sur lesquelles il est possible d'agir. Ce principe est surtout négatif : il consiste à ne pas faire à autrui ce qu'on ne voudrait pas qu'autrui vous fasse, principe que l'on trouve formulé explicitement dans la Déclaration universelle des droits de l'Homme et du Citoyen. Le principe de fraternité est, quant à lui, résolument positif. Héritier, par voie de laïcisation, du principe de l'*agapè* chrétienne, terme ordinairement traduit par « charité », il invite à faire à autrui ce qu'on voudrait qu'autrui vous fasse.

Cette conception du républicanisme laïc induit des distinctions qui lui permettent d'être effectif sans être totalitaire ni détruire ceux qui sont son principe et sa fin : les personnes.

La principale de ces distinctions est celle qui est faite entre « Homme » et « Citoyen ». Si « Homme » est universel, « Citoyen » est l'homme d'un pays déterminé et circonscrit, d'un espace sur lequel les individus ont juridiquement prise et peuvent faire valoir le droit. Mais cet aspect n'est pas le principal. Par rapport à « Homme », « Citoyen » effectue une réduction. Il signifie que l'ordre du politique ne saurait prendre tout l'homme, qu'il ne le prend que dans ce qui est commun à tous et qui transcende les conceptions ou les intérêts propres à chacun. N'étant pas par elle-même une institution, la République n'a aucune conception particulière de l'homme à promouvoir ou à défendre, sauf à imposer, ce qui est sa propre négation, une vérité unique. De même, si chacun peut avoir sa propre conception de l'homme, l'un le considérant comme doué d'une âme immortelle et d'un corps mortel, l'autre considérant que l'âme n'est pas une entité propre, ce ne sont pas ces considérations qui fondent l'assemblée des hommes en République. L'appartenance à l'Humanité transcende tous ces clivages, récusant seulement les conceptions qui rejetteraient certaines personnes de cette appartenance et les excluraient des principes d'égalité et de fraternité. Comme cela sera spécifié dans l'article 2 de la Déclaration universelle des droits de l'Homme du 10 décembre 1948, « chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamés dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion,

d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune de naissance ou de toute autre situation». Toutes ces différences et discriminations ne sauraient constituer des frontières internes à la République, même si elles ne le sont que trop dans la réalité. La loi est loin d'être égale pour tous et tous ne sont pas égaux devant la loi. Mais la République est faite des hommes qui la composent et, donc, porte nécessairement la marque des conceptions qui, *hic et nunc*, sont les leurs. D'où l'importance de confronter constamment nos institutions et nos croyances à l'originaire qu'est l'Homme.

La distinction entre «Homme» et «Citoyen» donne lieu à des sous-distinctions comme celle entre public et privé ou, ce qui est sans doute plus exact, entre société civique et société civile. À ce niveau, la République reprend en quelque sorte, mais sous une forme laïcisée, la dualité originelle de la christianité entre l'Église et «le monde», entre chrétien et homme. La société civile n'est pas en tant que telle inférieure à la société civique. Elle n'est pas le lieu où celle-ci atteint ses propres fins. Elle n'est pas son instrument. Ce sont rigoureusement les mêmes valeurs qui doivent irriguer les deux domaines. Mais elles ne peuvent pas être imposées à tous individuellement et en tout sans se nier elles-mêmes, sans s'abolir, sans créer un ordre totalitaire. La liberté individuelle est le premier des principes républicains, liberté qui ne saurait être comprise comme libertarisme, mais, conformément à toute la tradition philosophique occidentale retrouvée par-delà la reprise par la christianité, comme éclairée et orientée par la saine raison, de manière que chaque individu soit un homme accompli et pleinement responsable de ses actes. Ce qui implique l'instruction, qui, à l'inverse de l'inculcation, n'impose pas des vérités mais, justement, «instruit» avant tout la question de l'originaire et, pour cela, soumet toutes les opinions, tous les savoirs et toutes les certitudes au feu de la critique. Ce que désignera et assumera la «discipline scolaire», lorsque le régime républicain sera devenu stable en France³⁰. C'est pourquoi, si elle n'a pas à s'ingérer en tout pour ce qui

30 Le terme de «discipline» pour qualifier un enseignement est apparu sous la III^e République, d'abord au singulier avec le sens d'exercice intellectuel, de gymnastique de l'esprit, au début des années 1880, puis au sens de «matière d'enseignement susceptible de former l'esprit». La plus ancienne attestation que j'ai présentement trouvée avec ce dernier sens date de 1892. Voir, parmi d'autres articles, «Culture contre cultures, ou la finalité première des disciplines d'enseignement», in: G. VINCENT

concerne les individus, la société civile détermine la société civile pour autant que les individus sont en relation les uns avec les autres. Elle est le lieu de l'élaboration de la loi.

Comme chez les philosophes de l'Antiquité et comme dans le régime de christianité, c'est donc d'abord par sa dimension éthique que la personne trouve consistance et statut.

III. La personne en régime libéro-capitaliste

A. Le régime libéro-capitaliste

Le chrétien et le citoyen de la République laïque peuvent faire bon ménage, y compris dans une même personne, si du moins le chrétien considère que sa foi est une croyance et qu'il ne veut pas que sa religion soit l'instance instituante de la République, condition que son Église ne tolère que sous la contrainte³¹. L'un et l'autre auront, en revanche, beaucoup de mal à se retrouver dans le nouveau régime qui tente de s'imposer en France au même titre que dans toute l'Europe et, d'une manière plus générale encore, sur la planète entière, le libéro-capitalisme, tant il subvertit de fond en comble et le régime de christianité et le régime républicain laïc³². Ce qui, dans ces deux régimes, avait de la

(dir.), *La Partition des Cultures. Droits culturels et droits de l'homme*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2008, p. 203-225; «La République, son École et la formation du citoyen», in: Y. LENOIR, C. XYPAS et C. JAMET (dir.), *École et citoyenneté. Un défi multiculturel*, Paris, Armand Colin, coll. «Sociétales», 2006, p. 25-41; «La Discipline scolaire, vecteur unique de la forme scolaire d'une éducation républicaine», in: Fr. GALICHET (dir.), *Citoyenneté: une nouvelle alphabétisation?*, coll. Documents, actes et rapports pour l'éducation, Strasbourg/Dijon, C.R.D.P. d'Alsace/ C.R.D.P. de Bourgogne, 2003, p. 77-97.

31 Émile Poulat a sans doute déclaré un peu vite, dans la *Guerre des deux France*, que «nous sommes tous, en France, les enfants de la séparation», que «nous sommes tous des laïques», y compris, donc, les ecclésiastiques (Émile POULAT, *Liberté et laïcité. La guerre des deux France et le principe de modernité*, Paris, Le Cerf/ Cujas, 1988, p. 189 et 191).

32 Les appellations sont nombreuses (ultra-capitalisme, mono-capitalisme, ...), néolibéralisme étant la plus fréquente. Je préfère pour ma part l'appeler libéro-capitalisme, mettant ainsi bien en relief ses deux logiques fondatrices: le libéralisme et le capitalisme, le premier étant au second ce que la théologie est à l'institution ecclésiastique. Très exactement, libéro-capitalisme signifie

valeur est désormais ce qu'il faut considérer comme pervers. Ce qui y était considéré comme sans valeur ou mauvais doit désormais être considéré comme ce qui mérite seul d'être poursuivi. Ce qui y était nié, déprécié ou refoulé y est au contraire recherché, apprécié et affirmé. En régime libéro-capitaliste, ce qui fait vivre les hommes, individuellement et en société, ce ne sont pas leurs vertus intellectuelles et morales, mais leurs pulsions, leurs passions, la cupidité, la recherche de l'intérêt, de quelque nature qu'il soit, l'envie de dominer, la gloire, bref leurs vices. «Les vices privés font le bien public», telle est la thèse, qui, énoncée par Bernard de Mandeville en 1714, devint l'un des axiomes fondamentaux du libéralisme³³. Les vices sont sources de prospérité, parce qu'ils favorisent l'invention, l'industrie, le commerce. La probité et l'honnêteté tuent l'initiative, paralysent tout et entraînent chômage et pauvreté.

Ce retournement ne consiste pas simplement à renverser le régime de christianité, à mettre en avant ce qui était refoulé et à refouler ce qu'il promouvait. Il reprend et achève en quelque sorte un certain nombre de fondamentaux de la christianité, même si c'est pour les pervertir, comme l'individualisme, le primat de la raison ou encore le principe de rédemption. Pour ne retenir que ce dernier point, par exemple, il est possible d'analyser la thèse de Bernard de Mandeville, à savoir que le bien procède du mal, comme la forme sécularisée de la thèse paulinienne de la rédemption, telle qu'elle est énoncée en *Rom.* 5, 20: «Là où le péché a abondé, la grâce a surabondé». De grands théologiens, saint Augustin

libération du capital. L'entreprise libéro-capitaliste est mondiale et se dote d'instruments qui transcendent les institutions politiques – les États – (OMC, FMI, BMC, G à géométrie variable, agences de notation, ...). Mais on peut considérer que l'Europe telle qu'elle est en train de se constituer veut être «la fille aînée du libéro-capitalisme», car si des principes sont communs à toutes les versions libéro-capitalistes et même si, pour la plupart d'entre eux, la source d'inspiration est américaine, seul le libéro-capitalisme européen entend bien expérimenter l'instauration d'un véritable régime civilisationnel et culturel inédit et pur.

- 33 Titre de l'édition de 1714: *La Fable des abeilles ou Les vices privés font le bien public, contenant plusieurs discours qui montrent que les défauts des hommes, dans l'humanité dépravée, peuvent être utilisés à l'avantage de la société civile, et qu'on peut leur faire tenir la place des vertus morales* (voir, pour une brève présentation des différentes éditions entre 1704 et 1729 et un commentaire historique, Dany-Robert DUFOUR, *La Cité perverse. Libéralisme et pornographie*, Paris, Denoël, 2009, p. 110-116).

en tête, suivis par l'Église dans sa liturgie³⁴, avaient exalté la faute originelle d'Adam et les péchés des hommes pour mieux faire apparaître la miséricorde et la bonté de Dieu, l'extraordinaire don qu'il nous a fait en livrant à la souffrance, à l'ignominie et à la mort son propre Fils (cf. l'expression très forte de *Phil.* 2, 7 : « il se vida lui-même », *heauton ekenôsen*, d'où le terme de « kénose » qu'on l'on a donné à cet abaissement ultime du Fils de Dieu). Alors, si le péché peut déclencher un tel bienfait, pourquoi s'en priver ? Si le sacrifice d'un être divin, le propre Fils de Dieu, est nécessaire au bien de l'Humanité, pourquoi ne pas sacrifier des êtres humains autant que nécessaire pour garantir le bien-être commun ? Les chrétiens diront, à juste titre, que c'est une falsification complète de leur doctrine, puisque, dans l'usage que l'on en fait, il n'y a aucune référence à Dieu et que cela ne saurait décrire et fonder des relations purement immanentes au monde³⁵. Les tenants du libéralisme diront qu'ils ne font que se débarrasser de doctrines et d'institutions qui heurtent la raison humaine et sont contraires à la réalité.

Les origines du libéralisme sont complexes et s'étendent sur la longue durée. Mais on peut considérer – ce qui lui a valu son nom – qu'il est né du rejet d'une double domination : la domination ecclésiastique et la domination politique sous la forme d'une royauté absolue. Cette *libération* comportait également deux faces : l'une intellectuelle, l'autre sociétale. Un certain nombre d'hommes ne partageaient plus les axiomes sur lesquels reposaient et la religion et la royauté de droit divin. Si, en matière de religion, certains croyaient encore à Dieu, ce n'était plus au Dieu des chrétiens, mais à l'Architecte de l'univers. Ils ne croyaient plus à l'âme comme à un principe immortel ni à une vie après la mort. Sans l'enjeu d'un salut éternel, une vie vertueuse n'avait plus aucune

34 Par exemple, dans la cérémonie de la nuit pascale, conservée par les catholiques, on se félicite de la faute d'Adam qui nous a valu un tel sauveur (Jésus crucifié) : *O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere redemptorem* (« heureuse faute qui nous a valu un tel rédempteur »).

35 D.-R. Dufour analyse fort bien dans la première partie de *La Cité perverse. Libéralisme et pornographie* (éd. cit.) comment cette thèse que le mal procède du bien passe du monde théologique au monde économique. Il fait de Pascal l'initiateur de ce dévoiement, mais sans voir qu'il s'agit là d'un principe émis par Paul, principe constitutif du discours chrétien. Pascal a sans aucun doute joué un rôle décisif au XVII^e siècle. Mais ce rôle ne peut se comprendre si on ne le situe pas dans son rapport au dogme chrétien.

raison d'être, pensaient-ils³⁶. Toutes ces croyances relevaient pour eux de l'opinion, sinon de la superstition, et non pas de la raison, ce « roi de l'homme », comme l'appelait Érasme dans son *Enchiridion*. Il n'y avait plus que l'immédiateté de la vie présente, la recherche de l'assouvissement individuel d'une « machine désirante », selon l'expression de Félix Guattari et de Gilles Deleuze³⁷, expression qui reprend à Descartes la saisie de l'homme comme « machine »³⁸, la satisfaction immédiate de ses passions ou de ses pulsions, l'autre, les autres n'étant que des instruments utilisés à cette fin. Le pécheur, en particulier le riche, n'avait plus à avoir peur de mourir en état de péché mortel ni d'aller en enfer, puisqu'il n'y a pas plus d'enfer que de paradis. La morale n'existait plus. La distinction entre le bien et le mal n'avait plus de raison d'être ou, plutôt, n'avait d'autre fondement que la volonté propre de tout un chacun. En matière politique, ils ne pouvaient non plus considérer qu'un homme pût dominer, qui plus est de droit divin, sur tous les autres hommes et décider seul de leur sort. Seul, un régime démocratique, qui fait droit aux individus – ou plutôt les laisse penser et agir à leur guise (principe du « laisser-faire ») –, leur semblait acceptable. En bref, pour reprendre la formule que Lacan utilise à propos du psychanalyste, l'homme ne s'autorise que de lui-même³⁹. Il n'y a pas d'autre autorité (*auctoritas*) que celle que l'individu s'accorde ou se reconnaît à lui-même. Autrement dit, il n'y a pas d'autorité du tout, ni religieuse, ni politique, ni transcendante, ni même immanente : puisqu'il n'y a plus d'âme immortelle, la personne

36 Cette conception est aujourd'hui communément admise. Mais on se rappellera que, dans l'Antiquité, les stoïciens ne croyaient pas en l'immortalité de l'âme. Ce qui ne les empêchait pas de cultiver la vertu comme le plus grand des biens.

37 G. DELEUZE & F. GUATTARI, *L'Anti-Œdipe*, Paris, Éditions de Minuit, 1973, chap. 1 : « Les machines désirantes ».

38 René DESCARTES parlait d'« animal-machine » à propos du corps (le corps est « une machine qui se remue de soi-même », *Lettre au Marquis de Newcastle du 23 novembre 1646*). Mais c'est Julien OFFRAY DE LA METTRIE qui, avec *L'Homme-machine*, 1747, met en exergue le concept d'« homme-machine ».

39 « Le psychanalyste ne s'autorise que de lui-même » (« Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École de Jacques Lacan »), « L'analyste ne s'autorise que de lui-même » (en 1973). Toutefois, le 9 avril 1974, Lacan déclarera en se citant lui-même : « il ne s'autorise que de lui-même », j'ajouterais : « ... et de quelques autres » (citations tirées de D.-R. DUFOUR, *La Cité perverse*, éd. cit., p. 264 et 265).

humaine, l'individu humain, n'a pas d'autre « sujet » (*hupokeimenon*) que ce qui le constitue physiquement, organiquement et psychiquement, l'organe cerveau tenant lieu de « sujet ». La personne n'est que le produit de son milieu interne (ce qui le compose) et de son milieu externe (son environnement). L'originaire se dissout dans l'Origine. Le transcendant s'effondre dans un immanent évanescent. Le pouvoir (*potestas*) est donc totalement laissé à celui qui peut le prendre et en a envie. Le « au nom de Moi » remplace le « au nom de Dieu » et le « au nom de l'Homme ».

Le courant libéral n'est pas uniforme. Il a aussi varié avec le temps. Le républicanisme laïc dont j'ai parlé provient d'une branche de ce courant qui n'est pas allé aussi loin, justement parce qu'il conservait la priorité à la personne humaine, au-delà des conceptions que l'on pouvait avoir sur sa nature. D'où l'importance qu'il a donnée à l'ordre politique. La branche qui, aujourd'hui, cherche à l'emporter est celle qui s'est alliée au capitalisme et qui, en lui donnant, croit-on, l'assise intellectuelle que la science économique était insuffisante à lui fournir, l'a transformé en capitalisme financier global (par opposition à un capitalisme plus ancien, industriel et national). Avec lui, elle forme le libéro-capitalisme. Le stade actuel de développement de ce libéro-capitalisme ou plutôt la forme spécifique qu'il a prise en Europe n'a plus grand-chose à voir avec l'économie. Il entend être ce que le christianisme, devenu religion, fut pour les civilisations d'alors : la nouvelle instance instituante de la société. Comme le christianisme prétendait clore toute révélation divine, il entend représenter le stade indépassable de la société. Mais la substitution qu'il opère est bien plus radicale encore que celle que fit le christianisme en tant que religion : il ne reprend pas à la tradition ce qu'elle a de meilleur ; il n'entend pas prendre la figure d'une institution distincte du reste de la société, comme peut l'être l'Église. Il entend également se substituer à la République, mais en inversant les principes d'organisation : ce ne sont plus les personnes qui, en se soumettant aux exigences de la rationalité, déterminent le bien commun. C'est, comme au sein de l'Église, une oligarchie financière qui, prétendument au nom de la scientificité, réduit les personnes à des ressources. Bref, il entend être l'instance instituante de la totalité des choses, quelles qu'elles soient. Il entend être l'unique façon de penser et de vivre dans tous les domaines de la vie, depuis les institutions mondiales jusqu'à l'intime du sujet, sans que l'on ait besoin du politique, si ce n'est sous la forme de la police. Il entend faire de chacun de nous, comme le montrent si bien Roland Gori et Marie-

José Del Volgo, des « exilés de l'intime », titre de l'un de leurs derniers ouvrages⁴⁰. Il entend être l'originaire et l'Origine, détenir l'*auctoritas* et la *potestas*, être le paradigme unique de toute pensée, de toute perception, de toute action. Il n'y a pas de reste, pas d'échappatoire, pas de possibilité de trouver un espace ou une autre dimension qui ouvrirait au sujet un espace de liberté. Il veut être le moi et le surmoi, le conscient et l'inconscient, soi-même et l'Autre. Il veut être la totalité⁴¹.

Dans la construction idéologique et discursive du libéro-capitalisme européen, plus que dans n'importe quelle autre de ses versions à travers le monde, l'unique acteur est donc l'Argent. Il est cause et fin de la totalité des choses. Il est le bien suprême. Il ne l'est pas comme pouvait l'être Dieu dans la tradition chrétienne. Il est immanent. Il est le véritable ressort interne de tout ce qui peut être pensé, désiré et entrepris. Comme Dieu est *causa sui*, il est acteur de lui-même : en tant que capital, il doit prendre en permanence de la valeur, même si cette valeur est volatile et fictive, sans autre consistance que celle que la croyance lui reconnaît. Tout doit être soumis à cette revalorisation. Tout ce qui peut l'empêcher ou lui nuire doit être écarté et réduit à néant. Le coût, quel qu'il soit, en investissement, en production ou en fonctionnement, surtout en fonctionnement humain, doit tendre vers zéro. Le « au nom du Capital financier » est désormais la formule d'autorité.

40 Roland GORI & Marie-José DEL VOLGO, *Exilés de l'intime. La médecine et la psychiatrie au service du nouvel ordre économique*, Paris, Denoël, 2008. Voir également, des mêmes auteurs, *La Santé totalitaire. Essai sur la médicalisation de l'existence*, Paris, Flammarion, coll. Champs / essais, 2009 (1^{re} éd. : 2005).

41 Beaucoup de « libéraux » actuels ne se reconnaîtront sans doute pas dans cette description. Le libéralisme d'aujourd'hui, du fait en particulier de sa reprise par le capitalisme, est sans doute aussi éloigné de ses conditions d'émergence que la religion chrétienne de la fin du IV^e siècle l'était du mouvement chrétien des origines. Mais rien ne sert de se voiler la face. Comme le mouvement chrétien, le mouvement libéral s'est laissé subvertir lui-même par ce qu'il intégrait et pensait subvertir. Il est devenu une Église séculière, une Église qui n'est pas dans le monde mais se confond avec lui. Mon seul souhait est que, en mettant l'accent uniquement sur la logique actuelle de ce mouvement, chacun en prenne davantage conscience, y compris ceux qui le soutiennent.

B. La personne destituée et aliénée

Dans ce régime, le principal obstacle à éliminer est ce qui est instituant dans un régime républicain laïc : la personne humaine. Elle doit perdre son statut d'humanité pour n'être qu'un rouage parmi d'autres dans la mécanique capitaliste. Elle est totalement asservie, destituée et aliénée, au sens où, comme l'a écrit Marx, «l'homme est rendu étranger à l'homme»⁴². L'individu humain n'est pas seulement amené à se concevoir comme un «entrepreneur de lui-même», comme le disait Michel Foucault⁴³, et, donc, pour atteindre le profit recherché, à être performant et, plus que performant, gagnant, quitte à écraser tous les autres, par tous les moyens, et quitte à s'autodétruire, selon la théorie de Joseph Schumpeter⁴⁴. C'est «la guerre de tous contre tous», selon l'expression de Thomas Hobbes⁴⁵, avec le sort que la guerre réserve aux valeurs et aux personnes. Cela, Pierre Dardot et Christian Laval l'analysent fort bien⁴⁶. Le sujet ne doit pas seulement se comprendre comme étant son propre «capital», un capital qui doit prendre sans cesse de la valeur et que l'on risque comme tout capital financier. Il doit désormais aussi se comprendre comme la ressource pour faire fructifier le capital Argent. Le projet est de faire de l'individu tout entier la ressource indéfiniment renouvelable du capital financier. L'individu doit

42 La phrase complète chez Marx est : «Une conséquence immédiate du fait que l'homme est rendu étranger au produit de son travail : l'homme est rendu étranger à l'homme», Karl MARX, *Manuscrits de 1844 (Économie politique et philosophie)*, présentation, trad. et notes de É. Bottigelli, Paris, éditions sociales, 1962, p. 64.

43 Cf. M. FOUCAULT, *L'Herméneutique du sujet*, Paris, Gallimard / Seuil, 2003 et *Naissance de la biopolitique : cours au Collège de France (1978-1979)*, Paris, Gallimard / Seuil, p. 232. C'est à Foucault que se réfèrent ceux qui prônent ou critiquent cette notion (cf. notamment B. AUDREY, *L'Entreprise de soi*, Paris, Flammarion, 2000, ou encore R. GORI & M.-J. DEL VOLGO, *Exilés de l'intime*, éd. citée, p. 94 *sqq.*).

44 J.A. SCHUMPETER, *Capitalisme, Socialisme et Démocratie*, trad. fr. G. Fain, Paris, Petite Bibliothèque Payot (chapitre : «le capitalisme peut-il survivre ?»), 1946 (1^{re} éd. : 1942).

45 Th. HOBBS, *Léviathan*, I, 13, trad., introduction, notes et notices par G. Matret, Paris, Gallimard, 2000, p. 224.

46 Pierre DARDOT & Christian LAVAL, *La Nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, en particulier le dernier chapitre : «la fabrique du sujet néolibéral», Paris, La Découverte, 2009, p. 402-456.

se comprendre comme la molécule consentante d'un système qui doit le broyer pour exister. Il doit admettre que le sort qui lui arrive est juste, normal, naturel, voire l'aimer, comme dans le système de chrétienté, de cet « amour du censeur » que le grand patronat n'hésite pas à récupérer en sa faveur: « Qui mieux que nous peut aujourd'hui dire les contours du monde en train de se dessiner à une vitesse prodigieuse... Qui mieux que nous peut l'expliquer, le faire aimer, donner envie d'y participer et d'y contribuer? »⁴⁷.

Tous les repères et toutes les références seront donc brouillés pour que la personne ne sache plus quels sont ses rapports avec elle-même, avec les autres personnes et avec le monde. De nombreuses institutions sont créées, multiples, variées et changeantes pour échapper à l'ordre du politique, à la personne citoyenne, à la loi et à ce qui la légitime. Les citoyens sont dessaisis au profit d'experts, des personnes dont l'expertise (laquelle jouit de l'autorité de la science et de la raison) consiste précisément à sauvegarder et à développer les intérêts financiers des détenteurs de capitaux et des clercs qui en vivent! Il n'y a plus de lois naturelles, mais on fait croire que les lois du Marché financier le sont. La différence des sexes est abolie. L'amour comme don de soi réciproque est une billevesée. L'amour n'est rien d'autre qu'une affaire hormonale et endocrinienne et se ramène à « faire l'amour » et y trouver quelque intérêt. Les relations entre les hommes sont pensées en termes de fonctionnalité, de telle sorte que celui ou celle dont telle fonction est la sienne par destination puisse être remplacé par n'importe qui ou n'importe quoi. Le rêve serait que l'on puisse totalement se passer des personnes humaines. Le gain en coût serait maximal. Mais la personne humaine, parce qu'elle est et demeure un être de désir, reste, plus que toute autre chose, la ressource indispensable et indéfiniment renouvelable du capital financier. Susciter l'animosité et la haine entre les personnes est une source de profit autrement plus abondante que maintenir la paix. Il n'est pas jusqu'à créer l'angoisse par tous les moyens – y compris en faisant croire que l'on pourra assouvir toute pulsion –, comme le christianisme avait créé l'angoisse de l'enfer pour faire respecter sa loi, pour mieux asseoir sa domination. La personne ne vaut que par le gain qu'elle peut apporter au capital. Si elle ne peut supporter elle-même le

47 M.E.D.E.F., *Besoin d'air*, Paris, Éditions du Seuil, 2007, p. 38.

coût qu'elle engendre, c'est-à-dire si ce coût n'est pas un profit pour les investisseurs financiers, elle est à supprimer.

Conclusion

La conclusion qui s'impose au terme de cette analyse est que, du point de vue de la personne, le libéro-capitalisme opère une double aliénation.

La première est due à la logique libérale elle-même. Elle est interne à la personne. Certes, le libéralisme comporte un aspect positif dans la mesure où il entend libérer l'homme de l'emprise de la religion et du pouvoir royal absolu. Il a raison de regarder l'Homme comme originaire et de considérer comme positifs son corps et ses affects. Mais, emporté par son élan, il enferme à son tour la personne dans la tyrannie d'un Moi narcissique encore plus absolue que celle qu'il dénonce. Il réduit en effet la personne à ses pulsions et à ses intérêts. Son intelligence est instrumentalisée. Elle est ramenée à sa capacité calculatrice. Le libéralisme refoule ce qui fait véritablement le propre de l'homme, ce propre que la philosophie antique avait dégagé et affirmé et que le christianisme a surdéterminé. Dans le libéralisme, la personne n'est peut-être plus un névrosé, mais elle connaît un sort bien pire : elle devient psychotique ou carrément perverse. Or il serait très surprenant que connaisse la plénitude du bonheur celui qui se livre au sadisme ou qui en est la victime⁴⁸.

La seconde aliénation est plutôt externe. Elle résulte de la récupération du libéralisme par le capitalisme. Le libéro-capitalisme signifie proprement la libéralisation du capital financier et non celle de la personne. S'il s'intéresse – c'est le cas de le dire – à la personne, ce n'est pas pour elle-même mais pour son propre développement. Il ne voit en elle que des pulsions sur lesquelles s'appuyer pour fructifier. Son intelligence, sa sensibilité, son imagination, ses fantasmes, ses rêves, sa générosité même doivent être mis à profit, jusqu'à lui faire admettre qu'il n'y a pas d'autre façon de vivre, qu'elle doit elle-même se comprendre comme le capital financier. Croyance qui, si elle est partagée, ne peut que conduire au suicide. L'impératif de jouissance sur lequel repose le libéro-

48 «L'alliance d'Adam Smith et du *marquis de Sade*», comme le dit D.-R. Dufour, est constitutive du libéro-capitalisme. Voir la quatrième de couverture de *La Cité perverse*, éd. cit.

capitalisme est rendu impossible pour le plus grand nombre du fait que le bénéfice n'est pas pour lui mais pour le capital.

Que le libéro-capitalisme rencontre un certain succès auprès des détenteurs des capitaux et de ceux qui en vivent, cela est normal, même si la jouissance provoquée par le fait d'avoir toujours plus – ce que les philosophes de l'Antiquité qualifiaient de *pleonexia* –, n'est certainement pas en mesure de les satisfaire pleinement. Qu'il rencontre un succès auprès du plus grand nombre étonne, étant donné les ravages qu'il exerce en matière d'emplois, de revenus, de santé physique et mentale, de statuts et d'environnement. Mais, comme cela a déjà été dit, il se donne sous la figure de la libération et de la liberté. Il libérerait l'individu du surmoi oppresseur de la religion et de l'État. Chacun serait libre de penser, de parler et d'agir à sa guise. Par ailleurs, le discours que la grande majorité des personnes entendent ou lisent n'est pas celui des capitalistes et des doctrinaires du libéro-capitalisme. C'est celui des politiques et des médias, lesquels énoncent les contraintes à assumer dans un langage qui relève du régime du républicanisme laïc teinté du régime chrétien. Ils lui font admettre que c'est pour le bien commun (républicanisme laïc) qu'il lui faut se résigner à endurer le sacrifice qu'on lui impose (référence chrétienne), que ce sacrifice est conforme aux réquisits de la raison (républicanisme laïc), alors que, en réalité, il est un réquisit du capital financier. Ainsi fonctionne cette perversion de la langue qu'est la novlangue⁴⁹. Mais il arrive parfois que, dans certaines occasions, le voile se déchire et qu'un « casse-toi, pauvre... » vienne révéler la nature exacte du cynisme avec lequel on traite l'homme du peuple. Encore convient-il de le voir ainsi.

Pour l'heure, le résultat de l'avancée du libéro-capitalisme est que la plupart des Français, qu'ils soient chrétiens, chrétiens et républicains ou simplement républicains, mais tous acculturés aux deux cultures, doutent profondément d'eux-mêmes et de leurs références. Ils commencent aussi à éprouver que la liberté et la jouissance que leur promet le libéro-

49 Voir le discours que le Président de la République française a fait à la Villa Bonaparte, à Rome, le 8 octobre 2010. Le Président ferait croire que l'Église et la République partageraient les mêmes valeurs et mèneraient le même combat contre le capitalisme, alors qu'il est en réalité un défenseur inconditionnel de ce capitalisme.

capitalisme est de nature à leur procurer exactement l'inverse, à les aliéner totalement.

Il n'y a plus personne. Il ne reste qu'un masque, vide et grimaçant.

Bibliographie

- AGAMBEN Giorgio, *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, traduit de l'italien par Martin Rueff, Paris, Payot & Rivages, 2007.
- AUDREY Bob, *L'Entreprise de soi*, Paris, Flammarion, 2000.
- BIHR Alain, *La Noulange néolibérale. La rhétorique du fétichisme économique*, Lausanne, Éditions Page deux, 2007.
- BOETHIUS, *De consolatione philosophiae. Opuscula theologica*, édité par Claudio Moreschini, München / Leipzig, K. G. Saur, coll. Bibliotheca Teubneriana, 2000.
- BOURDIEU Pierre, *Le Sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit, 1980.
- CICÉRON, *Les devoirs*, Introduction, Livre I, texte établi et traduit par M. Testard, Paris, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, 1965.
- CONDORCET Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, marquis de, *Premier Mémoire. Nature et objet de l'instruction publique* (1791), in: CONDORCET, *Écrits sur l'instruction publique*, vol. I: *Cinq mémoires sur l'instruction publique*, texte présenté, annoté et commenté par Ch. Coutel et C. Kintzler, Paris, edilig, 1989.
- DARDOT Pierre & LAVAL Christian, *La Nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, 2009.
- DELÈGUE YVES, *Les Machines du sens. Fragments d'une sémiologie médiévale*, Paris, Éditions des Cendres, 1987.
- DELEUZE Gilles & GUATTARI Félix, *L'Anti-Édipe*, Paris, Éditions de Minuit, 1973.
- DESCARTES René, *Lettre au Marquis de Newcastle du 23 novembre 1646*, in: *Œuvres et Lettres*, éditées par A. Bridoux, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 1937, p. 1254-1257.
- DUFOUR Dany-Robert, *La Cité perverse. Libéralisme et pornographie*, Paris, Denoël, 2009.
- FORSCHNER Maximilian, «Le Portique et le concept de personne», in: ROMEYER DHERBEY Gilbert (dir.) et GOURINAT Jean-Baptiste (éd.), *Les stoïciens*, Paris, J. Vrin, 2005.
- FOUCAULT Michel, *L'Herméneutique du sujet*, Paris, Gallimard / Seuil, 2003.
- FOUCAULT Michel, *Naissance de la biopolitique : cours au Collège de France (1978-1979)*, Paris, Gallimard / Seuil, 2004.

- GORI Roland & DEL VOLGO Marie-José, *Exilés de l'intime. La médecine et la psychiatrie au service du nouvel ordre économique*, Paris, Denoël, 2008.
- GORI Roland & DEL VOLGO Marie-José, *La Santé totalitaire. Essai sur la médicalisation de l'existence*, Paris, Flammarion, coll. Champs/essais, 2009 (1^{re} éd. : 2005).
- HOBBS Thomas, *Léviathan*, I, 13, trad., introduction, notes et notices par Gérard Matret, Paris, Gallimard, 2000.
- LEGENDRE Pierre, *L'Amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique*, nouvelle édition augmentée, Paris, Éditions du Seuil, 2005 (1^{re} éd. : 1974).
- LEGENDRE Pierre, *De la société comme texte*, Paris, Fayard, 2001.
- LEGENDRE Pierre, *Sur la question dogmatique en Occident. Aspects théoriques*, Paris, Fayard, 1999.
- LOUREAU René, *L'Analyse institutionnelle*, Paris, Éditions de Minuit, 1970.
- LOUREAU René, *L'Instituant contre l'institué*, Paris, Anthropos, 1969.
- LUBAC Henri DE, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, t. I-IV, Paris, Aubier, 1964.
- OFFRAY DE LA METTRIE Julien, *L'Homme-machine* [1747], Paris, Mille et une nuits, 1999.
- MARX Karl, *Manuscrits de 1844 (Économie politique et philosophie)*, présentation, trad. et notes de Émile Bottigelli, Paris, éditions sociales, 1962.
- M.E.D.E.F., *Besoin d'air*, Paris, Éditions du Seuil, 2007.
- MURRAY Gilbert, *Greek Studies*, Oxford, 1946.
- POULAT Émile, *Liberté et laïcité. La guerre des deux France et le principe de modernité*, Paris, Le Cerf/ Cujas, 1988.
- SACHOT Maurice, «Le milieu peut-il faire loi?», *Transverses*, 2010, p. 11-22.
- SACHOT Maurice, «Culture contre cultures, ou la finalité première des disciplines d'enseignement», in: VINCENT Gilbert (dir.), *La Partition des Cultures. Droits culturels et droits de l'homme*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2008, p. 203-225.
- SACHOT Maurice, *Quand le christianisme a changé le monde. I. La subversion chrétienne du monde antique*, Paris, Odile Jacob, 2007.
- SACHOT Maurice, «La République, son École et la formation du citoyen», in: LENOIR Y., XYPAS C. & JAMET C. (dir.), *École et citoyenneté. Un défi multiculturel*, Paris, Armand Colin, coll. Sociétales, 2006, p. 25-41.

- SACHOT Maurice, « Origine et trajectoire d'un mot: religion », *Revue de philosophie ancienne*, XXI, 2, 2003, p. 3-32.
- SACHOT Maurice, « La Discipline scolaire, vecteur unique de la forme scolaire d'une éducation républicaine », in: GALICHET F. (dir.), *Citoyenneté: une nouvelle alphabétisation?*, coll. Documents, actes et rapports pour l'éducation, Strasbourg/ Dijon, C.R.D.P. d'Alsace/ C.R.D.P. de Bourgogne, 2003, p. 77-97.
- SACHOT Maurice, « Le Secret de la confession, forme ultime d'asservissement ou forme ultime de libération? », in: VINCENT Gilbert (dir.), *Responsabilités professionnelles et déontologie. Les limites éthiques de l'efficacité*, Paris, L'Harmattan, coll. Ouverture philosophique, 2001, p. 123-153.
- SACHOT Maurice, *L'Invention du Christ. Genèse d'une religion*, Paris, Odile Jacob, 2011 (1^{re} éd.: 1998).
- SCHUMPETER Joseph Aloïs, *Capitalisme, Socialisme et Démocratie*, trad. fr. Gaël Fain, Paris, Petite Bibliothèque Payot (chapitre: « le capitalisme peut-il survivre? »), 1946 (1^{re} éd.: 1942).
- TERTULLIEN, *Apologétique*, texte établi et traduit par J.-P. Waltzing, Introduction et notes par P.-E. Dauzat, Paris, Les Belles Lettres, 1998 (1^{re} éd.: 1931).