

12. UNE ANTHROPOSOCIOGENÈSE DE LA VIOLENCE POLITIQUE

Edgar Morin

in Max Pagès , *La violence politique*

ERES | *Sociologie clinique*

2003

pages 183 à 209

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/la-violence-politique---page-183.htm>

Pour citer cet article :

Morin Edgar, « 12. Une anthroposociogenèse de la violence politique », *in* Max Pagès , *La violence politique*
ERES « Sociologie clinique », 2003 p. 183-209.

Distribution électronique Cairn.info pour ERES.

© ERES. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

CONCLUSIONS

Une anthroposociogenèse de la violence politique

Entretien avec Edgar Morin

Max Pagès : Edgar Morin, tu t'étais intéressé à ce livre lorsqu'il était au stade du projet. Maintenant que nous en sommes aux conclusions, qu'as-tu à nous dire sur son objet, la violence politique, et sur la méthode, la complexité clinique telle que nous la comprenons ?

Edgar Morin : Je vais d'abord poser le problème sur le plan anthropologique, ensuite sur celui de la pathologie sociale, enfin sur la pathologie de guerre ou l'hystérie de guerre.

LA RELATION CIRCULAIRE ENTRE LA RATIONALITÉ ET L'AFFECTIVITÉ

E.M. : Sur le plan anthropologique, le point central, c'est la définition de l'humain comme *sapiens-demens*, c'est-à-dire la relation circulaire entre la rationalité et l'affectivité. Une affectivité sans rationalité devient du pur *pathos*, et le mot *pathos* introduit une pathologie, un débordement affectif qui peut vite glisser au *demens*. Mais une rationalité froide, dans la mesure où la rationalité serait concevable sans émotion, serait une rationalisation

abstraite puisque privée de sentiments, d'affection, de compréhension : l'humain deviendrait chiffre, objet... ce qui est d'ailleurs inconcevable. La pathologie est donc, soit l'élimination de la rationalité, soit l'élimination de l'affectivité.

M.P. : Ce que tu appelles mécanisation.

E.M. : Oui, mécanisation, calcul. Le remède permanent, c'est le circuit rationalité-amour. Mais l'amour seul peut être aveugle. Dans l'histoire humaine, il y a eu non seulement insuffisance d'amour, mais aussi excès d'amour porté sur des idoles, sur des dieux, sur des idées. La tragédie humaine, c'est qu'il y a à la fois pas assez d'amour et trop d'amour : « L'enfant naît dans la détresse et c'est l'amour qui le sauve. »

M.P. : Ce qui te paraît donc essentiel du point de vue d'une anti-pathologie ou d'une sortie de la pathologie, c'est le circuit, la libre communication entre rationalité et affectivité. C'est très important du point de vue de la clinique.

E.M. : On peut dire qu'il y a une névrose anthropologique, dans le sens freudien du mot névrose, c'est-à-dire un compromis avec l'angoisse. La névrose permet d'être dans le réel en y intégrant des rites, des magies... Il y a un vers d'Elliott qui est merveilleux : « *Human mind cannot bear too much reality* », « l'esprit humain ne peut pas supporter trop de réalité ». Dans mon livre, j'ai développé tout un chapitre sur ce compromis¹. Freud, en traitant des religions, avait raison de parler de la névrose obsessionnelle de l'humanité. Il est également possible d'établir un pacte surréaliste avec la réalité à travers la poésie, le jeu, comme dans le théâtre grec ou dans celui de Shakespeare. C'est la transfiguration de la souffrance et de la mort. On regarde la souffrance et la mort, mais en même temps elles sont transfigurées.

Il existe donc un lien, un compromis réaliste avec la réalité entre deux pensées : d'un côté la pensée rationnelle, logique, empirique ; de l'autre, la mentalité analogique, symbolique, mythologique, magique. Je prendrai comme exemple les pein-

1. Plusieurs thèmes abordés par Edgar Morin dans cet entretien sont développés dans *L'identité humaine, la Méthode*, t. 5, Morin, 2001.

tures rupestres de Lascaux représentant bisons et autres animaux. Si l'on suppose qu'elles ont été l'objet d'envoûtement, de par les marques symboliques de flèches qu'elles portent, cela signifie que la chasse comporte un acte magique. Mais jamais les archaïques ne se sont privés de faire des opérations pratiques et rationnelles dans la chasse, la cueillette, ou autres activités. Le compromis consiste à associer les deux, le pratique et le symbolique. C'est une collaboration entre une pensée de type analogique, symbolique, magique, et une pensée rationnelle, empirique et logique.

LA RELIGION

M.P. : Tu as dit de la religion, dans *L'identité humaine*, qu'elle ne nie pas la mort mais la transfigure. Finalement, ton attitude à l'égard de la religion est-elle une sorte d'indulgence, en raison de ce qu'elle apporte, ou, malgré tout, une attitude critique en tant qu'elle est source d'illusions ?

E.M. : Elle est à la fois l'une et l'autre, anthropologiquement, mais aussi sociologiquement et politiquement. Marx disait que la religion est le soupir de la créature affligée. Il y a une ambivalence dans les grandes religions universalistes. Elles sont une source d'œcuménisme, avec des principes de charité comme dans le christianisme, ou de miséricorde comme dans l'islam, ou de compassion comme dans le bouddhisme, mais sans ce fanatisme d'appropriation de la révélation et de la vérité qui fut le trait du christianisme, qui est le trait d'un certain islamisme. Ces religions d'amour ont été aussi des religions de haine.

M.P. : Dans notre travail, certains auteurs ont été très critiques en ce qui concerne la non-laïcité ou la laïcité incomplète de certains États : Israël, les États islamiques. Ils ont souligné le tremplin ou le point d'appui que cela donne à la violence politique.

E.M. : Je suis, moi aussi, partisan de la laïcité des États. La religion doit être une affaire privée.

M.P. : Des institutions publiques, d'une manière générale.

E.M. : Absolument. Le modèle historique le plus clair est finalement le modèle français. Néanmoins, Toynbee avait aussi raison

de dire que l'État-nation instaure sa propre religion et son propre culte ; il est lui-même source de violence.

LES CRISES

E.M. : Abordons la pathologie socio-historique. Dans l'ouvrage, il est à juste titre question de crises. Qu'est-ce qu'une crise ? Une crise se manifeste par une arrivée ou une progression de l'incertitude, qui est un élément fondamental. Le mot grec *crisis* désigne le moment qui dénoue l'incertitude. Mais, aujourd'hui, nous définissons une crise dans le sens inverse, comme un moment où l'on ne sait pas encore : la crise ministérielle est ouverte, la crise du Moyen-Orient est ouverte, on ne sait pas ce qui va se passer. La crise, c'est l'incertitude, avec tout ce que cela peut comporter d'angoisse. Elle se manifeste par des processus de blocage, de dérèglement, de dérégulation. La dérégulation produit des *feed-back* positifs, des éléments déviants qui étaient rejetés par le processus de régulation, qui est le *feed-back* négatif ; ce processus est bloqué et les *feed-back* positifs se développent, c'est-à-dire que des forces jusqu'alors contrôlées se renforcent et se lancent de façon incontrôlée.

M.P. : Le *feed-back* positif au sens cybernétique, contrairement au sens commun du terme, décrit le renforcement de processus indésirables, d'ordinaire contrôlés par la régulation. Celle-ci correspond à un *feed-back* négatif, inversant le sens des phénomènes.

E.M. : Dans l'univers physique, le *feed-back* positif conduit au *run-away*, c'est-à-dire à la désintégration explosive. Dans le domaine historique et social, cela peut conduire à une réforme ou à une révolution. Ce n'est pas en tout cas nécessairement destructif. La situation de crise est favorable à la re-pensée et à l'imagination quand on se rend compte que les modes de pensée ne fonctionnent plus, mais elle est favorable aussi à ce qui est régressif. Dans nos sociétés, que nous considérons comme civilisées, la régressivité est le retour aux façons de voir et d'agir archaïques, « normales » dans des sociétés tribales : le recours à la loi du talion, à la vengeance, la punition infligée à un groupe désigné comme coupable. En situation de crise, on désigne un coupable,

qui devient le bouc émissaire. Prenons le cas des « banlieues ». La loi civique n'est pas intériorisée dans les esprits, notamment juvéniles. N'oublions pas la désintégration de la famille, la désintégration du tissu social, éventuellement le chômage, la tendance à la transgression, du reste naturelle et normale chez les jeunes. Toutes ces composantes conduisent à la rupture avec la société, et à la création d'une microsociété qui a ses règles, celles de la société du clan. C'est le clan, avec sa règle, son honneur, ses modes de désignation du chef, son territoire. On retrouve la régression sur des structures archaïques là où la loi sociale n'existe plus. On se venge, on punit, soit individuellement, quand on est un délinquant « pur » ou un criminel, soit collectivement : le groupe, qui détient la légitimité pour ses membres, se charge de la punition et de la vengeance.

M.P. : Deux aspects : d'une part, le talion, la vengeance ; de l'autre, le clan, le groupe amalgamé, compact, clos.

E.M. : Oui. Et, du côté de la société globale, en contrepartie, les demandes de justice sont des demandes de punition. On demande de punir, pas seulement au niveau politique, mais au niveau des citoyens, partout.

M.P. : Punir et exclure. Et, à la limite, tuer.

LA RÉGRESSION

M.P. : Je voudrais faire deux remarques. Tout d'abord, la régression telle que tu la décris est une régression sociale et politique sur des conduites collectives archaïques ; elle est liée à l'incertitude et à l'angoisse. Nous avons montré dans l'ouvrage que cette régression politique est aussi liée à une régression au sens psychologique du terme. Quand le phénomène prend un effet de masse, la régression psychologique devient collective. C'est une régression inconsciente à des étapes pré-œdipiennes, prélangagières, dans une structure de rapports à la mère archaïque qui est une structure duelle. Le mot important est « duel ». On est dans un univers binaire et non plus ternaire, qui n'admet pas le compromis. C'est une sorte de détriangulation, par référence au triangle œdipien, où la dualité des deux autorités protège l'enfant. Ce

système psychologique archaïque n'est jamais détruit chez l'être humain, mais, dans la situation normale, il est compensé par des systèmes de défense qui fonctionnent à peu près, la protection par la famille et par des entités responsables, notamment par l'État. Dans les situations de crise que tu décris, le talion, la régression politique qu'il constitue s'appuient sur ce système psychique binaire archaïque.

En deuxième lieu, il faut distinguer la violence quotidienne dans les banlieues de la violence politique. La première est un phénomène social, mais elle n'affecte pas directement les institutions politiques d'ensemble, et d'abord l'État. Je dirais qu'il y a violence politique au sens où nous l'entendons, c'est-à-dire aboutissement à des guerres, des massacres, des conflits interminables, des horreurs qui dépassent le fait divers, même grave, quand une espèce de circularité, de complémentarité s'établit entre le changement de l'État, l'angoisse des citoyens et la mentalité collective régressée. À ce moment-là, les institutions accentuent l'angoisse des citoyens et leur régression psychologique, qui elles-mêmes soutiennent, soit des institutions qui exercent une violence d'État sous la forme d'un abus de pouvoir permanent, soit des institutions terroristes. C'est un schéma sommaire, mais c'est une des idées que nous avons essayé de dégager.

E.M. : Pour le pré-œdipien, je ne suis pas compétent, mais je retiens le thème de l'infantilisation : elle ne signifie pas seulement le recours à la mère, mais aussi le recours au père ; le besoin d'un chef, d'un sauveur, comme fut vécue et orchestrée l'arrivée de Pétain en 1940. Le thème du Führer, c'est une situation régressive d'appel au père. Dans une société de type nation, le mot « patrie » symbolise la fusion du thème maternel, puisque le mot est féminin, et du thème paternel, puisque le mot commence par « patr » (*pater*). La patrie est quelque chose qui nous rend frères. En tant qu'enfants de la patrie, nous sommes les enfants d'une mère que nous aimons et qui doit nous aimer, et d'un père dont nous reconnaissons la juste autorité. Mais dans les conditions de crise, de guerre, cette fraternisation nous infantilise totalement. Nous sommes alors portés essentiellement par la défense de la mère, de cette mère qui nous protège, et par l'adhésion incondi-

tionnelle à toutes les décisions du père. C'est ainsi que je vois la régression et l'infantilisation.

LES TRIPLES FACTEURS DE L'ANGOISSE

E.M. : L'angoisse, c'est d'abord la perte du futur. Notre civilisation a vécu, jusque dans les années 1970, voire un peu au-delà, dans l'idée qu'il y avait un futur progressiste. Le progrès était certain : c'était la science, la démocratie, le bien-être. Que ce soit la variante soviétique ou la variante démocratique du capitalisme, le progressisme était notre religion, notre certitude. Mais se rendre compte que sciences, techniques et industrialisation, prometteuses d'un grand futur, d'un monde meilleur, produisaient en même temps des effets pervers – pollutions, dégradation de la biosphère, retour de la crise économique – nous a fait perdre nos certitudes. De plus, nous avons déjà perdu le passé, les fondements de certitude qui animaient les traditions. Enfin, tout cela se situe dans une crise planétaire. Tout le monde sait que la planète est dans un état de chaos. Les trois facteurs d'angoisse sont la perte du futur, la perte du passé et la crise planétaire.

M.P. : La crise planétaire, dans quel sens ?

E.M. : Certains pays sont dans le chaos, comme l'Argentine. Plus largement, est-ce que Wall Street va craquer ? Il y a une incertitude fabuleuse sur la planète, d'un point de vue écologique. Nous pouvons multiplier les exemples. La perte du futur est liée à la crise du présent planétaire.

M.P. : J'ajouterai la crise des institutions, en particulier celle de l'État national, qui a perdu de sa puissance, de son importance, tandis que les institutions super-étatiques à l'échelle des regroupements d'États (Union européenne, Amérique du Sud, Russie) n'ont pas encore acquis puissance et légitimité.

E.M. : En effet, aucune institution au niveau planétaire ne vient compenser la perte de puissance des États nationaux.

M.P. : À cet égard, la faiblesse de l'ONU est essentielle. L'ONU est d'une importance capitale, mais elle existe à peine encore et sa légitimité n'est pas très solide. Les États en profitent pour tenter

des abus de pouvoir, comme les Américains actuellement, ou essayer de conserver des lambeaux de pouvoir, comme la Grande-Bretagne, la France. La matrice-patrie, comme tu le dis, a perdu de sa crédibilité et de son pouvoir protecteur ; aucune institution solide et légitime ne la remplace encore dans son rôle protecteur, ce qui crée une insécurité de base chez les citoyens.

E.M. : D'où l'idée, chez certains, qu'il faut rejeter l'Europe, qu'il faut revenir à la nation, thème lepénien par excellence. En outre, dans toutes les régions que l'on appelait le tiers monde, nous voyons un retour au passé, un retour aux fondements perdus. Partout où il y a une vieille religion et une vieille nation bien implantées, comme en Iran, il y a retour au passé, ce qui n'exclut pas le recours aux techniques militaires les plus modernes. La crise planétaire est inséparable de la crise des institutions nationales, comme tu le soulignes ; les courants plurinationaux, multinationaux, le déferlement de l'économie mondiale, tout cela fait partie de la crise. La crise planétaire et la crise des nations interagissent l'une avec l'autre.

GENÈSE DE LA PSYCHOSE DE GUERRE EN 1914-1918

E.M. : Nous vivons une époque particulièrement propice à une hystérie de guerre pathologique. Le meilleur exemple, c'est août 1914. La France et l'Allemagne sont deux nations très civilisées où existent de forts partis socialistes, le parti socialiste français, le parti social-démocrate allemand, qui sont pacifistes. Presque jusqu'à la fin, Jaurès tient des discours pour la paix, contre la guerre. À partir du déclenchement de la guerre, massivement, dirigeants et militants du parti entrent dans l'« union sacrée », oublient leur pacifisme, acceptent de part et d'autre les mythes de guerre les plus disqualifiants pour l'adversaire. Pour les Français, les Allemands sont ignobles, ils coupent les mains des enfants. Pour les Allemands, les Français sont des dégénérés. Voilà une situation intéressante : deux nations paisibles, civilisées, avec un fort potentiel pacifiste, se ruent dans une guerre dont elles ne sortiront que très difficilement.

M.P. : Et très tardivement, avec des millions de morts.

E.M. : Seuls quelques syndicalistes minoritaires se sont opposés, et un seul intellectuel, Romain Rolland.

L'idéologie de revanche

M.P. : Ce qui est intéressant, dans le cas de 1914-1918, c'est qu'aucun des gouvernements européens n'était un gouvernement criminel, contrairement au gouvernement nazi, vingt ans plus tard. Donc, des gouvernements non criminels qui, dans l'ensemble, ne désiraient pas la guerre y sont néanmoins entrés et n'ont pas pu en sortir. Pour quelles raisons ?

E.M. : C'est un processus en chaîne. À Sarajevo, un extrémiste Serbe tue l'héritier de la couronne d'Autriche, l'archiduc François-Ferdinand. Qu'est-ce que Sarajevo ? C'est la Bosnie-Herzégovine, que l'Autriche a d'abord prise à un Empire ottoman affaibli et qu'elle a voulu ensuite intégrer à l'Empire austro-hongrois. La Bosnie-Herzégovine, comme nous le savons, est peuplée de Serbes et de Croates. L'Autriche adresse un ultimatum à la Serbie, la Russie, protectrice des Serbes, mobilise, l'Autriche mobilise. La Russie ayant mobilisé, l'Allemagne mobilise. L'Allemagne ayant mobilisé, la France mobilise. C'est le lien des coalitions fondées sur des antagonismes antérieurs qui s'enclenche : l'entente franco-russo-anglaise face à l'alliance germano-austro-italo-turque. Ce processus ancien fait monter une psychose de guerre. Le déclenchement des hostilités par les Allemands, l'invasion de la Belgique, suscite aussitôt en France l'esprit de la Revanche. Ils clament : « Ils nous ont pris l'Alsace-Lorraine, ils vont nous envahir, la patrie est en danger, défendons-la et vengeons-la. » Un peu partout, c'est l'hystérie.

La massification

M.P. : C'est l'hystérie patriotique, le réveil des conflits anciens. Il faut ajouter une chose, qui sert de toile de fond, c'est le phénomène de masse. La guerre de 1914 est l'apogée des guerres de masse, qui commencent sous la Révolution et l'Empire, avec les étapes importantes de la guerre de Sécession américaine, de la guerre franco-allemande de 1870. Massification militaire : avec les millions d'hommes de l'infanterie, la montée en puissance de

l'artillerie, qui fait jeu égal avec l'infanterie, les deux armes se paralysent mutuellement et les batailles deviennent interminables, alors qu'autrefois elles s'achevaient dans la journée ou duraient tout au plus deux ou trois jours. Massification économique : tout cela ruine la nation, c'est l'économie de guerre. Massification politique : le développement démocratique est très important au dix-neuvième siècle en Europe occidentale et il s'accélère dans la seconde moitié du siècle. Les sujets des rois sont devenus des citoyens, même si la forme monarchique subsiste dans la majorité des pays. On ne peut plus les mobiliser sans une forme d'assentiment, qui s'appuie sur une implication idéologique et passionnelle autour du culte de la patrie et de la nation. Avec celles-ci, c'est une organisation psychique de masse, un processus de massification psychique qui se met en place, l'investissement collectif massif d'objets d'amour (et de haine, en ce qui concerne l'ennemi) favorisant la régression. À l'approche du danger, ces passions se mobilisent et les dirigeants s'appuient sur elles pour mobiliser le peuple.

E.M. : En France, l'idéologie de la revanche, devant les menaces de guerre, submerge l'idéologie pacifiste.

M.P. : Et elle mobilise les passions collectives, ce qui n'aurait pas été le cas au XVIII^e siècle. En ce temps-là, cela aurait été une guerre d'états-majors, les cours se seraient mises d'accord quand elles y auraient vu leur intérêt. En 1914-1918, lorsqu'on s'est aperçu que tout le monde était perdant dans cette boucherie de masse, et que le peuple commençait à en avoir assez, il y eut des propositions de compromis, à l'initiative notamment de l'Autriche, en 1915 et après. Elles ont toutes échoué, à mon avis à cause de cela : les gouvernements auraient voulu faire la paix, mais ils ne le pouvaient pas, ils avaient déclenché une machine patriotique dont ils étaient prisonniers.

E.M. : Tu as tout à fait raison. L'origine de tout cela, ce sont les soldats-citoyens, c'est la nation en armes ; c'est la Révolution française, qui déclenche non seulement le patriotisme, l'amour sacré de la patrie, mais aussi le nationalisme, c'est-à-dire l'esprit de conquête. Les passions nationalistes deviennent populaires tout au long du XIX^e siècle.

LA CULTURE VICTIMAIRE : HÉROS, VICTIMES, MARTYRS, BOURREAUX

L'exemple serbe

E.M. : Un deuxième exemple, c'est la Serbie. La rupture de la Yougoslavie conduisait évidemment à une dislocation des territoires peuplés par les Serbes. Croates, Serbes et Bosniaques auraient pu s'entendre sur un nouveau pacte historique, mais il y eut une montée des nationalismes liée à la crise du communisme et à celle du titisme.

Une première hystérie de guerre se joue entre Croates et Serbes. Elle réveille les souvenirs de la guerre de 1941 à 1945, à l'époque de l'État croate nazi d'Ante Pavelic, des massacres de Serbes par les Croates et de Croates par les Serbes. Les télévisions serbe et croate ont recueilli les témoignages de fils de femmes violées, d'hommes émasculés... Le passé belliqueux et horrible fait retour et devient présent.

Les Serbes se sont crus justifiés à perpétrer des massacres et à pratiquer le nettoyage ethnique parce qu'ils ont une conscience de martyrs et de victimes. Une conscience justifiée, car ils ont vraiment été des martyrs et des victimes. Ainsi, dans leur histoire, ils ont voulu arrêter les Turcs, ils ont été submergés par eux, ils se sont souvent révoltés contre la domination turque. Ils se sentent en droit de dire à l'Occident, au monde chrétien : nous avons été votre rempart, nous avons souffert pour vous !

M.P. : Victimes et héros...

E.M. : Victimes et héros. De même, en 1914-1918, c'est eux qui ont supporté le choc le plus violent de l'offensive autrichienne, menée par des troupes croates, entre autres. Ils ont tenu un an. Chassés de leur pays, ils se sont repliés à Salonique puis sont repartis en guerre. Une résistance héroïque. En 1940, cela recommence. Quand les troupes allemandes marchent sur la Grèce, elles se heurtent à la résistance des Serbes. Les Serbes ont conscience d'avoir été des martyrs et des héros historiques. Cela les légitimait de faire ce qu'ils voulaient contre les Croates, qu'ils considéraient comme des nazis, et contre les musulmans bosniaques, qu'ils tenaient pour des collaborateurs des ss. N'oublions pas que cette conscience de martyr-héros s'appuie à l'origine sur des faits exacts.

Se donner une conscience de martyr et de victime du passé permet facilement de devenir un bourreau du présent. Avoir été une victime sacrifiée ou sacrificielle donne l'assurance de pouvoir faire n'importe quoi. Il est très difficile d'abandonner cette mentalité.

Je pense aussi au cas d'Israël. Pour certains, la conscience permanente et justifiée, et toujours ressassée, que les juifs ont été des victimes dans le monde occidental pendant plus d'un millénaire leur donne tous les droits. Ces droits, maintenant, sont sanctifiés par Auschwitz, par l'extermination. La Shoah devient réponse à tout.

M.P. : Ce point a été travaillé dans l'ouvrage, en particulier par Rojzman et par Sirota.

E.M. : Ils ont dit de très bonnes choses.

M.P. : C'est la question de la culture victimaire, chez les Israéliens, chez les Palestiniens. Rojzman parle de la course à qui sera le plus victime, car seules les victimes peuvent être respectées et vengées. C'est un point tout à fait important.

La légende du Kosovo

E.M. : Revenons à la Serbie. Quand Milosevic, qui était à ce moment-là Secrétaire général du Parti communiste yougoslave, a voulu faire une politique en faveur de la Serbie, il a retiré toutes les libertés du territoire autonome du Kosovo. C'est alors que tout commence. Il fait appel là aussi à un argument historique, évident pour de nombreux Serbes, y compris de gauche, et pas seulement pour des militants nationalistes : le Kosovo est le berceau de notre État, les Albanais nous en ont chassés. En fait, ils sont venus après.

M.P. : C'est une défaite historique ².

E.M. : Mais ce ne fut pas une vraie défaite ! L'idée que le Kosovo est une défaite historique se cristallise au XVIII^e siècle. On m'a

2. La bataille du Champ des Merles en 1389, à Kosovo Polie, près de l'actuelle Pristina.

appelé à présider un colloque d'historiens turcs, serbes et croates sur cette question. Cette bataille fut en fait très curieuse : il y avait des Serbes dans l'armée turque et des musulmans dans l'armée serbe, un peu comme en Espagne avant la Reconquête. Par ailleurs, ce ne fut pas une bataille décisive. La Serbie n'a sombré qu'après avoir perdu plusieurs batailles. Certains récits, encore au XVII^e siècle, présentent le Kosovo comme un triangle de la résistance serbe. Par quel micmac mythologique devient-il, à partir de la fin du XVIII^e siècle, le symbole d'un martyr qui doit être vengé, comme une sorte d'Alsace-Lorraine ?

BOUCLAGES

M.P. : J'aurais envie de parler, en ce qui concerne l'ex-Yougoslavie, de la désagrégation des institutions politiques centrales. La Yougoslavie était une dictature communiste, mais c'était aussi un État qui assurait une coexistence pacifique entre Croates, Serbes, Bosniaques et Slovènes. Ces haines ancestrales, pourquoi, à un moment donné, ont-elles tourné à la psychose de guerre et conduit au massacre ? On ne peut se contenter d'expliquer ces conflits par les haines passées, ni par la présence de leaders extrémistes. Il y en a toujours. La question est : pourquoi prennent-ils le pouvoir à un moment donné ? Hitler était un énergumène que personne en Allemagne ne prenait au sérieux en 1923, au moment du putsch de la Feldhermhalle à Munich. Dix ans après, il était chancelier d'Allemagne. Entre les deux, il y avait eu la grande crise économique, le chômage, la misère, l'abandon de l'Allemagne par les grandes puissances, hostiles ou indifférentes.

Dans le cas de la Yougoslavie, l'État se défaisant, les gens ont été plongés dans leurs fantasmes, dans leurs passions, sans protection. Cela se passe à un niveau inconscient, au niveau des passions collectives profondes. J'ajouterai aussi cette notion d'institutions-parents et d'institutions-enfants³. En Yougoslavie, les institutions internationales et les grandes puissances ont failli à leur rôle de tuteur, parce qu'elles étaient elles-mêmes prises par leur passion du pouvoir. Ensuite, elles ont exercé une tutelle en

3. Voir chapitre 8.

force pour réparer les dégâts, ce qui a été et est encore très coûteux, mais elles n'ont pas exercé de tutelle préventive parce qu'elles n'ont pas compris que c'était nécessaire. Elles n'ont pas été responsables collectivement.

E.M. : Oui, mais les Puissances avaient des intérêts différents : la Croatie était soutenue en sous-main par l'Allemagne et par le Vatican, tandis que la Serbie, alliée traditionnelle de la France, était soutenue discrètement par Mitterrand.

M.P. : Nous sommes d'accord sur ce point. Mais j'insiste sur l'angoisse de la désintégration étatique. Les grandes puissances sont aussi le lieu de l'angoisse collective en période de changements politiques majeurs. Leurs jeux de pouvoir sont une réponse à l'angoisse et l'alimentent en retour.

E.M. : C'est sûr. J'aimerais ajouter que la dislocation de l'État, ou sa désintégration, était elle-même due à la poussée des nationalismes. Tout cela est lié. La crise de la Yougoslavie est liée à la crise de l'autogestion, son idéologie d'État. L'autogestion n'a pas marché. C'est la crise du socialisme. Ils ont vécu très intensément cette crise, d'où le recours aux divers nationalismes. Un dirigeant slovène disait, avant même la mort de Tito : « Finalement, notre État est un État artificiel. Vous, les Serbes, vous devez aller avec les Balkaniques ; nous, les Slovènes, notre destin, c'est le modèle européen. » L'idée d'une fédération des Slaves du Sud, après 1918, était tout à fait rationnelle, puisque ces peuples parlaient la même langue. Hélas, ils n'avaient pas la même religion.

M.P. : Sans compter le clivage historique, Empire ottoman, Empire austro-hongrois.

E.M. : En effet, il n'y a pas eu communauté de destins. L'important, c'est que les processus sont toujours en boucle : non seulement les institutions se déglissent, mais encore les responsables au sommet représentent différentes nationalités et agissent dans le sens de leurs intérêts nationaux.

M.P. : Qu'entends-tu par « processus en boucle » ?

E.M. : La crise de l'institution yougoslave, dont le socialisme est l'idéologie, conduit à la montée des nationalismes. La montée

des nationalismes aggrave la crise des institutions, ce qui favorise encore davantage la montée des nationalismes. C'est une boucle dialectique.

M.P. : Le bouclage réciproque entre la désintégration d'une institution centrale communautaire rigide, qui n'a pas tenu le coup, et la poussée d'institutions et d'idéologies nationalistes. Les conflits suivent les lignes de fracture historiques.

Je pense néanmoins qu'il faut se garder d'interpréter la violence politique au sens où nous l'entendons, uniquement comme un réveil des luttes et des haines ancestrales, bien qu'elle prenne appui sur elles. Mais, quand le conflit prend une forme paroxystique, et tourne à la guerre et au massacre, d'autres facteurs interviennent. C'est là qu'apparaît la régression psychologique inconsciente en période de changement des cadres institutionnels. C'est elle qui radicalise et extrémise les positions idéologiques et politiques, et pousse au passage à l'acte. L'histoire est alors recréée et utilisée à cette fin, comme le montre à merveille l'exemple, que tu as donné, de la légende du Kosovo. L'histoire, alors, de cause devient effet, puis elle rétroagit sur les conduites en les justifiant. L'histoire joue un peu le rôle que Freud assignait aux souvenirs-écrans dans la cure psychanalytique. Tel épisode de la vie du patient qu'il retrouve masque une souffrance plus profonde, à la fois cachée et dévoilée, dramatisée dans l'épisode. Cette troisième dimension de la régression psychique ajoute un élément de plus à la complexité historique.

LA PATHOLOGIE DE GUERRE : UNE LOGIQUE CLOSE ET PARANOÏAQUE

E.M. : Dans les exemples dont nous parlons, que trouvons-nous ? Le manichéisme exacerbé, la criminalisation de l'ennemi, l'imperméabilité aux arguments aussi bien empiriques que logiques qui contredisent la thèse, l'autojustification et l'autolégitimation permanentes. C'est une logique close et paranoïaque, hantée par le complot. C'est dans l'hystérie de guerre que la pathologie sociale apparaît dans toute sa pureté.

M.P. : Je suis complètement d'accord. Tout notre travail converge sur ce point. Tu as prononcé le mot « paranoïa », que j'attendais,

une paranoïa collective à la fois institutionnalisée et vécue. Ce processus de désintégration aboutit à l'impossibilité de compromis, à une sorte d'imperméabilité et de bloc fermé. Des blocs fermés à plusieurs niveaux, aussi bien au niveau institutionnel, idéologique, qu'au niveau affectif.

E.M. : On est plein de pitié pour ses propres victimes, mais on massacre, on défigure, on viole les autres. Nous n'avons aucune pitié pour autrui, aucune compassion. Les autres étant des êtres abjects, ce n'est pas un crime que de les exterminer. Quel phénomène remarquable, la pitié pour les siens et l'indifférence à autrui ! Le thème national devient extrêmement fort puisque nous avons recours à la mère et au père, nous nous enfonçons dans l'infantilisation. De plus, l'État la favorise.

M.P. : La mère et le père amalgamés, confondus, mélangés ; il n'y a pas une autorité paternelle et une autorité maternelle distinctes, pouvant servir de contrepoids, mais une espèce de mélange indistinct qui n'en est que plus redoutable.

E.M. : On peut repérer des caractéristiques stables de cette pathologie de guerre. Quand tel groupe terroriste japonais, ou des brigades rouges ou noires s'activent, ils s'enferment dans une logique close : l'autre, les ennemis, sont tous des salauds. Nous, nous avons tous les droits, nous avons raison car nous travaillons pour le bonheur du peuple. Cette même logique close, on la retrouve dans les grandes nations, dans les petites nations, et aussi dans des petits groupes. Elle est applicable à toutes les pathologies de guerre.

M.P. : Tu as pris tes exemples dans des organisations terroristes. Serais-tu d'accord pour dire qu'il y a une complémentarité entre le terrorisme et les abus de pouvoir de l'État, comme ce qu'on appelle l'unilatéralisme américain ou les excès de pouvoir des Israéliens ? L'État, quand il assume ce rôle de justicier unilatéral, fait-il partie de cette boucle de la violence ?

E.M. : Absolument. Je l'ai dit dans un récent article ⁴. Bien entendu, il y a l'horreur des morts civils israéliens provoqués par

4. « Israël-Palestine : Le Cancer », *Le Monde*, 7 juin 2002.

les bombes humaines. Mais il y a aussi l'horreur provoquée par les bombes inhumaines qui frappent à distance. Et je concluais qu'il y a une terreur d'État.

M.P. : Y compris Nagasaki. Cette seconde bombe atomique est venue en surplus, en quelque sorte.

E.M. : Bien entendu. Même Hiroshima ! Ils auraient pu l'expérimenter sur une plus petite ville, un petit endroit où les effets directs et à long terme auraient été moins terrifiants sur la population et tout aussi terrifiants pour les suites mondiales. L'État se prévaut du monopole de la violence légitime. C'est pourquoi on appelle terroristes des groupes non étatiques, mais on ne qualifie jamais un État de terroriste, alors qu'un État peut être terroriste.

M.P. : J'ai été très intéressé par les hypothèses de Fornari. Il analyse en particulier une espèce de dépendance fondamentale et inconsciente des individus envers l'État. L'infantilisme le plus archaïque des individus n'est pas assumé au niveau collectif, en particulier leur angoisse d'abandon et leur angoisse devant leur propre violence. La violence légitime de l'État, pour une part, est fonctionnelle, utile pour assurer l'ordre public. Mais, pour une autre part, elle traduit cette violence archaïque irrationnelle. Fornari dit, en gros, que nous ne pouvons plus vivre de cette façon, car nous arrivons à des situations dans lesquelles l'expression de la violence légitime par l'État aboutit à la destruction de l'humanité, du fait notamment de la bombe atomique. Donc, nous sommes condamnés à mûrir en tant que citoyens.

E.M. : Toutes ces idées sont déjà en germe chez La Boétie. Il parle de la servitude volontaire ; il se demande pourquoi les gens acceptent les tyrans alors qu'ils pourraient, tout compte fait, se débarrasser d'eux. La violence est devenue sans doute un problème clé pour le siècle qui vient, elle monte de tous côtés. Il y a les violences dites terroristes, il y a la violence d'État, comme celle des États-Unis en Afghanistan, les violences qui se déchaînent dans toutes les mégapoles du monde. La violence franchit des seuils nouveaux, sans arrêt.

LA VIOLENCE RÉVOLUTIONNAIRE

E.M. : Pendant la guerre, j'étais dans la Résistance civile. J'étais un peu choqué de voir que certains compagnons faisaient sauter des trains où il y avait des Allemands, certes, mais aussi des civils français, qui jetaient des bombes dans des bistrotts où il y avait des Allemands, mais aussi des serveuses. Je ne condamnais pas cette forme de terrorisme, pensant que c'était une forme mineure de la Résistance. À un moment donné, on se soulève, or l'insurrection est violente. Pendant la guerre d'Algérie, j'étais contre la guerre, je me suis révolté, mais je n'ai rien écrit contre les attentats qui avaient eux-mêmes provoqué cette répression féroce, lors de la bataille d'Alger en particulier : les bombes dans des bistrotts, dans des cafés. Par contre, je me suis révolté contre la violence que le FLN faisait subir aux autres résistants algériens, ceux du MLA. Je pensais : c'est une révolution, acceptons la violence révolutionnaire. Je rejoins là ce que tu as écrit à ce sujet⁵. Il est évident que la violence révolutionnaire ne fait pas accoucher d'une société meilleure ; au contraire, elle crée des conditions qui vont aggraver les problèmes, comme en témoigne l'exemple de l'URSS. On liquide physiquement les possédants, par une révolution violente, on éradique la bourgeoisie, le capitalisme, et puis on crée une nouvelle société d'exploitation. On installe un État violent. Le futur est contaminé par le passé.

M.P. : Dans le cas de l'URSS, la violence révolutionnaire est-elle à ton avis une violence d'État ?

E.M. : Non, au premier stade, on fait une révolution violente, il y a une guerre civile violente, et cela va contaminer le futur État. D'ailleurs, dès le début s'installe la police politique. Puis, s'installe un État violent.

UNE CATASTROPHE PLANÉTAIRE

E.M. : Il est évident qu'entre Israël et la Palestine, la violence atteint des niveaux fous. Les bombes humaines ne font qu'aggra-

5. Voir chapitre 2.

ver la situation. Elles aggravent la répression israélienne qui, elle-même, devient de plus en plus aveugle. C'est un double aveuglement qui croît. Cela devient une course à la folie. Pensons aussi à la guerre probable en Irak. J'ai l'impression que la planète va vers une catastrophe, vers un déchaînement fou de violence. J'ai le même sentiment intérieur que celui que j'avais dans les années 1933-1936, avec l'annexion de l'Autriche, la guerre d'Espagne, Munich. Une machine infernale était en marche, certains essayaient de l'arrêter, mais en vain.

M.P. : Une montée des périls, comme disait Jules Romains.

E.M. : Oui, dans *Les hommes de bonne volonté*. J'ai l'impression qu'une machine infernale d'un autre type, dans d'autres conditions, est en marche ; ce qui ne veut pas dire qu'elle soit fatale.

M.P. : Dans *L'identité humaine*, tu as plutôt l'air d'être pessimiste, mais ni le pire, ni le meilleur ne sont sûrs.

E.M. : Je maintiens la conclusion : le pire n'est pas sûr. J'ai toujours pensé que les probabilités pour un monde meilleur sont faibles, mais, souvent, l'improbabilité arrive à s'imposer dans l'histoire. Je ne suis pas pessimiste, je ne suis pas optimiste, je suis très inquiet, mais je reste très volontariste. Pour revenir à notre thème, la violence s'embrase, multiplie ses foyers, elle devient folle. Désormais, je pense que c'est par réaction à l'excès de violence que doit venir une civilisation de non-violence, même si cela apparaît aujourd'hui comme absolument dérisoire, impossible, utopique. Je crois qu'il faut œuvrer et penser pour une non-violence. Ce sera le premier point de ma conclusion.

UNE CIVILISATION NON VIOLENTE

M.P. : Veux-tu préciser ce que tu entends par là ?

E.M. : Nous en avons eu quelques exemples avec le gandhisme : régler les conflits par la grève, par de nouvelles formes d'action, ou encore par une association de non-violence. En plus des formes d'action non violentes, cela signifie bien sûr une pacification des mœurs, une réduction de ces pathologies. Il est évident que le problème de la violence est lié à toutes ces patho-

logies dont nous parlons. La réduction signifie une poussée de civilisation.

M.P. : Tu penses au niveau de base des citoyens, dans le monde entier.

E.M. : Je pense d'un point de vue global. C'est une idée nébuleuse que j'exprime là. Quelque chose à quoi nous devons maintenant penser. Pour la situer, il me semble que, quand un système est incapable de traiter ses propres problèmes, ou bien il se désintègre, ou bien il est capable de faire sortir un métasystème plus riche qui, lui, est capable de traiter ses problèmes. Aujourd'hui, c'est simple, le système-monde, si inachevé soit-il, est incapable de traiter ses problèmes. Il va vers le chaos ou vers une métamorphose. Déjà, des métamorphoses sont arrivées. Je donnerai l'exemple de la métamorphose d'un système physico-chimique composé de macro-molécules très diverses, mais incapable de les organiser correctement ; c'est la création d'un système nouveau, une organisation vivante avec des propriétés que n'avait pas le système précédent. Je crois qu'existe la possibilité d'une société-monde civilisée, mais je n'en vois pas les formes.

M.P. : Tu parles, dans *L'identité humaine*, de haute complexité, de très haute complexité.

E.M. : Je suis néanmoins incapable de la dessiner. Avant qu'arrive une métamorphose, on ne peut ni la concevoir, ni la décrire. Autrement dit, ce qui pourra arriver est invisible et est en fait inconcevable.

BOUCLAGES-DÉBOUCLAGES

M.P. : L'indétermination signifie qu'on ne peut être assuré d'aller ni vers le pire, ni vers le meilleur. Le bouclage des phénomènes est à la fois une force et une faiblesse. Des phénomènes peuvent être bouclés positivement, c'est-à-dire dans le sens du renforcement de la pathologie, mais ils peuvent aussi se déboucler, ou, pour être plus précis, être bouclés négativement. Toutes ces boucles positives de renforcement, pathologisantes, en tous lieux et en tous moments, sont aussi des lieux de boucles négatives, de

débouclages, et peuvent devenir des lieux d'action créative possible.

E.M. : On crée un nouveau bouclage.

M.P. : On crée un nouveau bouclage qui marche en sens inverse : des citoyens plus responsables, avec des politiciens moins démagogiques, des institutions intervenant davantage dans le sens du compromis. Qu'au niveau individuel aussi bien qu'au niveau de la politique nationale ou internationale, il y ait des lieux d'action créative possible, qui peuvent avoir des répercussions de proche en proche.

E.M. : Si j'ai parlé de ce système qui ne peut pas traiter ses propres problèmes, toutes ces irruptions de violence deviennent, dans ce cadre conceptuel, des signes de l'incapacité du système.

M.P. : Absolument d'accord. Ce sont des symptômes d'échec, de souffrance, des appels au secours.

E.M. : Oui, ces violences sont des échecs épouvantables. La finalité du métasystème sera une réduction drastique de ces violences. Maintenant, s'il est vrai qu'on ne peut concevoir cette métasociété, on peut concevoir des voies d'action. Je les définis de deux façons. J'ai appelé la première une politique de l'homme. Pour résumer, il faut trouver les fondements d'une politique de l'homme pour la planète. Je développe cette idée dans mon livre *Introduction à une politique de l'homme*⁶. L'autre est une politique de civilisation, je dirais aussi de la civilisation. J'entends par là une politique pour nos civilisations occidentales, qui sont malades, qui souffrent d'une pathologie spécifique qui n'est pas la pathologie dans les esprits, mais plutôt une pathologie dans son fonctionnement. Quand une civilisation se voue au bien-être et produit tout ce qu'il faut pour le bien-être, les frigidaires, les supermarchés, les résidences secondaires, tout cela produit du mal-être, c'est-à-dire des surconsommations de psychotropes, du stress, de l'anxiété. Notre civilisation a cette pathologie. De plus, notre civilisation occidentale a lâché les grands *feed-back* positifs, comme nous l'avons déjà énoncé, les forces déchaînées et incon-

6. Edgar Morin, 1965 ; réédition 2000, Le Seuil, « Points ».

trôlées. C'est le déchaînement de la science, de la technique et de l'économie. Cela conduira l'univers à la mort, si nous laissons faire. Cette pathologie de crise de civilisation doit être traitée par une politique de civilisation. À l'échelle mondiale, ce n'est pas une politique de civilisation, mais c'est une politique de *la* civilisation. Cela implique de rompre avec l'idée de développement, dont le noyau est purement technique et économique, qui oublie tout ce qui est humain, tout ce qui est éthique, qui favorise au contraire tout ce qui est anti-éthique. Le développement désolidarise, déresponsabilise, détruit les solidarités des communautés, c'est une perte de responsabilité et un déchaînement d'égoïsme. Il faut changer de voie. La notion de développement suppose son contraire, le sous-développement. L'idée de sous-développement est déjà ignoble. Elle suppose que les sous-développés sont dénués de tout, qu'ils vivent de superstitions, alors qu'ils ont des cultures, des sagesse, des savoirs, des savoir-faire. La politique de la civilisation respecterait les cultures, elle essaierait de réaliser une symbiose entre des sagesse venues des différentes parties du monde, je pense notamment à la pensée chinoise. Elle diffuserait ce qu'il y a de positif dans la civilisation occidentale, les droits de l'homme, les droits de la femme, les libertés individuelles, les institutions démocratiques.

UNE RÉVOLUTION SCIENTIFIQUE

M.P. : Il y a aussi le développement scientifique.

E.M. : À condition qu'il soit repensé. La révolution scientifique en cours est la révolution de la complexité. La technique elle-même peut devenir, non plus ce qu'elle a été, un instrument pour asservir les humains, mais quelque chose de libérateur. On ne peut pas nier la science et la technique, mais il faut changer de voie. Je me situe dans cette perspective. La première action possible est la réforme de la pensée. Nous sommes dans un système de pensée fragmenté, parcellaire, qui nous empêche de penser les problèmes fondamentaux de façon globale. Si nous continuons dans cette voie, nous allons vers une catastrophe. Il me semble au contraire que nous sommes aux préliminaires d'un

nouveau commencement historique, alors qu'il y a vingt ou trente ans, on se croyait vers les approches de la fin de l'histoire.

M.P. : Une réforme de la pensée, de la réflexion, allant dans le sens de la mise en rapport de perspectives scientifiques différentes, du travail sur les articulations entre les disciplines scientifiques, entre les problématiques, entre différents niveaux de phénomènes... Tout cela, c'est la complexité.

E.M. : Un dernier point : la suppression de la violence, les forces positives de l'humanité, c'est l'amour sous toutes ses formes. Docteur Love est en fait le grand médecin de tous les maux de l'humanité.

M.P. : C'est un problème. Comment enseigner l'amour ?

E.M. : Il ne peut être enseigné que par l'amour, bien entendu.

POSSÉDER CE QUI NOUS POSSÈDE

M.P. : Mon commentaire est une réflexion sur la nécessaire circularité entre rationalité et affectivité, entre *sapiens* et *demens*, que tu as évoquée au début de notre entretien. Cela rejoint une réflexion que je fais en clinicien, en m'appuyant aussi sur Fornari. Fornari dit que, dans cette nécessaire mutation humanisante de l'humanité, il faut que les hommes affrontent plus complètement leur folie archaïque et régressive et leur violence résiduelle, folie et violence qu'ils déposent en quelque sorte dans les « poubelles institutionnelles » que constitue l'État. Les institutions ne sont pas qu'une poubelle, mais elles sont aussi cela. Fornari dit aussi : traitons la société comme le psychanalyste traite un malade psychotique. Comme la psychose est pratiquement incurable, la seule façon que le psychanalyste a de traiter un psychotique, c'est d'entrer dans sa propre part psychotique et dans sa propre folie. Cela voudrait dire que nous reconnaissons notre collaboration à la folie de l'humanité et que c'est le point de départ de tout changement. Cela rejoint la réflexion des psychanalystes et de la plupart des psychothérapeutes, qui font une part essentielle à la relation affective réciproque entre thérapeute et patient, au transfert et au contre-transfert, selon leur jargon. Pour le thérapeute, entrer dans la réaction affective déclenchée en lui par le

patient, dans son contre-transfert affectif inconscient, qui a une part irrationnelle et folle, peut permettre de comprendre la folie ou la névrose du patient. Il ne suffit pas d'avoir de bons sentiments, ni d'interpréter et de comprendre ce qui se passe, il faut que les réactions affectives du thérapeute, sans être supprimées, soient éclairées, transmues par la réflexion. Cela évoque tout à fait la relation circulaire entre affectivité et rationalité dont tu parlais. Il peut en résulter des comportements très différents envers les patients, cela dépendra en dernier ressort de ce que le patient me fait et de ma capacité à entrer dans ce qu'il éveille en moi.

Maintenant, qu'est-ce que cela veut dire au niveau du rapport que nous entretenons avec la société ? C'est quelque chose que nous avons à découvrir. Comment, non pas supprimer, ni même dominer, mais contrôler nos passions politiques, de quelle façon nous mobiliser, ou ne pas nous mobiliser ? Cela va être différent pour chacun. Ces questions sont devenues très importantes pour moi. Je constate que je ne suis pas indifférent à la souffrance et à la violence du monde. Je me demande : que puis-je faire, moi fêtu de paille insignifiant, pour affronter cela ? Que pouvons-nous faire, nous, intellectuels français ? Une des choses que nous pouvons faire, c'est essayer de comprendre, dialoguer entre chercheurs, comme nous le faisons aujourd'hui dans cet ouvrage, pour saisir un peu mieux la complexité des phénomènes, commencer à disposer d'outils de compréhension un peu meilleurs, et d'une méthode pour les construire. C'est aussi dialoguer avec les citoyens. Le fait que je sois français et européen a de l'importance. Je découvre que je ne suis pas indifférent à la politique de la France, je ne suis pas indifférent à la politique de l'Europe, ni à la politique du reste du monde, je me sens maintenant pleinement concerné.

E.M. : Pour résumer ta première idée, nous pouvons dire que c'est folie que de vouloir éliminer la folie ?

M.P. : Tout à fait !

E.M. : Quant au deuxième point, à propos du rapport entre folie et réflexion, j'en ai parlé dans un livre sur les idées⁷. Nous sécré-

7. Edgar Morin, *Les idées (Méthode 4)*, Le Seuil, 1991.

tons des idées, nous sécrétons des dieux. Ces idées, une fois qu'elles sont plantées dans une communauté, prennent une réalité, une puissance qui peuvent nous contrôler, elles sont implantées dans nos esprits, ce sont les idéologies de nos esprits. Le rapport avec les dieux comme avec l'idéologie est très net, nous obéissons aux dieux que nous avons pourtant créés, nous les adorons, nous les supplions. Donc, les idées nous contrôlent, les idées nous dominent, nous sommes possédés par les idées. C'est encore une pathologie. À partir du moment où nous sommes possédés par une idée, le remède est d'être conscient de cette possession et d'avoir une relation conviviale avec nos idées, pour limiter leur force. On ne peut pas se passer des idées, et, dans un sens, il faut être possédé par les idées. Prenons l'idée de liberté, il n'est nullement répréhensible d'être possédé par l'idée de liberté et d'égalité. Mais la question est de le savoir, d'avoir un dialogue conscient avec nos idées, alors que nous subissons leur emprise de façon totalement inconsciente. Étant des possédés, notre lucidité sera d'essayer de posséder ce qui nous possède, ou encore de retenir que nous nous comportons aussi comme des êtres hallucinés pour agir en juste connaissance.

M.P. : Edgar, je te remercie, j'ai beaucoup apprécié cet entretien.