

L'IMMORALISME ÉRIGÉ EN ÉTHIQUE

Éric Volant¹

Les écrits de Maffesoli m'ont donné beaucoup à penser car, en tant que moraliste, je ne puis qu'être intrigué et provoqué par une catégorie aussi suggestive et paradoxale que celle de l'«immoralisme éthique». À la lecture des pages maffesoliennes, j'ai ressenti des complicités évidentes, mais aussi des résistances. Cette double réaction était semblable, sans être identique et sans être inspirée par les mêmes raisons intellectuelles ou affectives, à celle que j'éprouvais en préparant ma thèse sur Marcuse. Lui aussi m'a donné à penser et à espérer l'avènement d'une société plus ludique, plus érotique, plus esthétique à partir des potentialités déjà présentes dans les structures de l'industrialisation avancée, chez les jeunes et chez les femmes, dans les minorités et les ghettos. Et même, en faisant «comme si», nombre d'événements et d'attitudes qui ont eu lieu depuis le succès tardif de Marcuse, n'ont pu trouver leur explication à partir des prospectives marcusiniennes.

Correspondance et débat

Cependant, en écoutant et en lisant Maffesoli, je fus surpris de nouveau d'entendre et de voir affirmer des idées que je nourrissais intérieurement depuis longtemps. N'y a-t-il pas une jouissance extatique à découvrir soudainement une correspondance avec un auteur quand celui-ci dévoile nos

¹ Professeur au département des sciences religieuses à l'Université du Québec à Montréal.

propres pensées, surtout quand celles-ci sont «mauvaises»? Je les gardais secrètes, car je n'étais pas assez convaincu de leur pertinence. Parfois je trouvais qu'elles étaient trop évidentes, qu'il ne valait pas la peine de les dire parce que tout le monde devait les connaître. Je doutais aussi à certains moments qu'elles puissent être partagées avec d'autres. Je les murmurais parfois devant un petit groupe d'étudiants-es qui semblait montrer leur réceptivité ou un accord sympathique non déguisé. Parfois aussi, je laissais échapper ces «mauvaises pensées» dans une conversation amicale. Et alors, je ne savais pas si elles étaient reçues comme une blague. Elles trouvaient souvent le chemin, non de la poubelle, mais de mon journal personnel - qui remplit effectivement cette fonction. J'ai pu constater souvent, par ailleurs, que devant des auditoires sérieux composés de clercs et de fonctionnaires, de théologiens et de philosophes, ou d'experts de toutes sortes, les «mauvaises pensées» tombaient à plat, échappaient à leur entendement, en un mot n'étaient pas reçues!

Et pourtant, il y a un *momentum* classique lorsqu'un auteur révèle «ces idées qui sont dans toutes les têtes» et imagine les tendances inavouées qui par ailleurs sont déjà largement répandues dans l'existence quotidienne de la masse. Quand je dis «masse», je ne pense pas uniquement «aux gens du peuple», mais aussi à ces mêmes dirigeants, à ces mêmes clercs et à ces mêmes experts qui font semblant de ne pas savoir, de n'avoir rien en commun avec cette manière de penser ou de vivre.

Mes résistances - elles sont nombreuses - sont, en partie, inspirées par des discours moraux officiels, par des normes et des argumentations rationnelles partagées par plusieurs. Elles proviennent également de mes propres observations et expériences, très proches de l'existence concrète. En somme, Maffesoli est un existentialiste. Je ne crois pas qu'il l'ignore lui-même, car il postule que la sociologie doit participer au mystère de l'existence. Son attention aux particularismes et aux microcultures, sa vision pluraliste des choses, son situationnisme lui permettant d'évaluer et de décider selon les circonstances, le rapprochent des existentialistes. Il ne faudrait pas oublier non

plus que la «duplicité quotidienne» qu'il constate dans la masse n'est pas si éloignée de la morale de l'ambiguïté de Simone de Beauvoir. Marcuse, lui aussi, de par sa formation heideggerienne, avait des affinités très nettement perceptibles avec les existentialistes malgré son marxisme «freudianisé». Ce que je veux dire, c'est que l'existence concrète des gens m'a appris ou me fait soupçonner que leur immoralisme n'est pas toujours si éthique que l'on oserait croire, que leurs attitudes ne sont pas toujours non plus si «immorales» ou aberrantes par rapport au discours moral officiel, que leur non-conformisme est souvent plus apparent que réel, que notre sympathie d'intellectuels avec leurs comportements est souvent basée sur des illusions ou des perceptions trop naïves de la situation réelle. D'ailleurs, est-ce si évident que les nouveaux choix populaires s'orientent progressivement vers l'oisiveté et la mollesse, la sensualité et le jeu de la passion, l'accord avec la nature et l'environnement sociétal. Marcuse aussi, dans les années 60, croyait à l'abolition de la pénurie, à l'imagination, au pouvoir, à l'érotisation du travail et des rapports sociaux. Si la présence de l'Éros existe, elle est très latente et semble même contredite par les faits. Bien sûr, on objectera que la pénurie est entretenue artificiellement, que les coupures budgétaires et les politiques économiques restrictives actuelles servent les intérêts de ceux qui vivent dans l'abondance sur le dos des grands et des petits salariés, des chômeurs et des assistés sociaux. Et on est contraint de le croire quand, par hasard, on a été témoin de certains gaspillages obscènes et de l'étalage si peu esthétique de tant de richesses, qui sont autant de pacotilles...

Je me rends compte que je donne ici libre cours à un certain «désenchantement du monde», qu'il faudrait avec précaution distinguer du désenchantement devant l'existence. Aussi désenchanté que je puisse être devant les institutions et ses gérants, devant les États et les Églises, je n'ai pas ce désenchantement devant l'existence. Et si je refuse bien des manoeuvres et des stratégies politiques et religieuses, j'accepte en plein la vie dans toute sa dimension tragique. Je puis dire «oui» à la joie comme à la douleur. À des moments privilégiés de mon

existence, je sens sourdre en moi cette joie de vivre alors que je découvre cette union intime avec les choses et les êtres, le soir au coin du feu ou au bord d'un lac au Québec dans le silence habité des forêts, au plein centre de la Grande Place d'Anvers ou dans le clair obscur de la cathédrale de Fribourg, sur le Ring de Vienne, en haut du Mont St-Odile ou du Loreleï, ou encore dans les rues de la ville blanche de Thorn dont les bâtiments témoignent encore de la présence séculaire d'une abbaye jadis prospère. Alors je sens naître en moi une communion ineffable avec tous ces bûcherons, ces marchands, ces maçons, ces mariniers, ces chasseurs, ces moines, ces dames de choeur, ces architectes, ces musiciens, ces percepteurs, ces princesses et ces bourgeois qui ont vécu avant moi. Je les sens proches à cause du drame qui a donné sens et non-sens à leur existence publique ou privée, à cause des enchantements, des désenchantements et des réenchantements - apparents ou réels - qui ont constitué la trame de leur existence concrète. C'est comme si j'avais vécu déjà mille existences!

Comment expliquer que tant de suicidants - dont j'essaie de comprendre et d'interpréter les notes qu'ils ont laissés - n'ont pas connu cet enchantement ou, l'ayant connu, en ont été privés? Face à la volonté de ces «désenchantés» du monde et de la vie, je ne puis éviter de m'interroger sur le «primat du vouloir-vivre social», affirmé si fort par Maffesoli, et sur le «réenchantement du monde» qu'il observe aujourd'hui dans les couches de la population.

Ivresse et orgie

«La ferveur érigée en éthique»! C'est ainsi que Stefan Zweig intitule un des chapitres de son livre sur la vie et l'oeuvre du poète flamand, Emile Verhaeren. La «ferveur» dont il est question dans la biographie critique de Zweig n'est nulle autre que celle de l'ivresse cosmique ou d'un accord sympathique avec l'univers, la nature et l'environnement; ivresse et accord, assez proches de l'orgiasme tel que dévoilé par Maffesoli comme étant

un aspect de l'être-ensemble-social, par trop souvent oublié ou ignoré. Je laisse d'abord la parole au poète:

Je ne distingue plus le monde de moi-même,
Je suis l'ample feuillage et les rameaux
flottants,
Je suis le sol dont je foule les cailloux pâles.

Et l'herbe des fossés où soudain je m'affale
Ivre et fervent, hagard, heureux et sanglotant...
J'existe en tout ce qui m'entoure et me pénètre

.....

Je marche avec l'orgueil d'aimer l'air et la terre
D'être immense et d'être fou
Et de mêler le monde et tout
À cet enivrement de vie élémentaire².

Toute l'évolution éthique de Verhaeren «tend non pas vers la limitation des instincts primordiaux, mais vers leur développement logique»³. Ce n'est pas tel ou tel plaisir isolé que le poète poursuit car pour lui «l'existence entière est volupté». La passion est devenue une loi où se manifestent la joie de vivre et le plaisir sous toutes ses formes.

Le poète lance un appel de plus en plus pressant à l'union des êtres grâce à une reconnaissance réciproque: «Magnifiez-vous donc et comprenez-vous mieux». À sa manière, il dit ce *Mitgefühl* dont parle Max Scheler et qui, davantage qu'une «participation active», ressemble au partage des sentiments et à une correspondance profonde des esprits et des coeurs.

Après le désenchantement du monde qu'a connu le jeune poète dans ses années de crise, Verhaeren parvient à l'âge mûr à un débordement d'enthousiasme, à un enivrement de lui-même, à un réenchantement du monde et de l'existence. «Nous sommes tous des Christs qui embrassons nos croix» murmurait le grand lyrique malade en maudissant sa vie et en haïssant son corps. Plus tard, il célébrera avec gratitude son corps:

² Stefan Zweig, *Émile Verhaeren. Sa vie, son oeuvre*, Paris, Pierre Belfoud, 1985 [1910], p. 186.

³ *Ibid.*, pp. 177-192.

J'aime mes yeux, mes mains, ma chair, mon
torse
Et mes cheveux amples et blonds,
Et je voudrais par mes poumons,
Boire l'espace entier pour en gonfler ma force.

Le rapport de solidarité organique avec le cosmos, l'approche affirmative à l'égard de la vie, le jeu passionnel et l'exaltation du corps qui caractérisent la «ferveur» de Verhaeren, on les retrouve dans l'orgiasme tel que «découvert» par Maffesoli. Pourtant, il y a des différences. L'orgiasme traduit davantage un sentiment d'appartenance tribale. Il est moins lyrique, mais plus festif, moins raffiné mais plus populaire, moins sorti du cœur de l'individu que lié à la prééminence du groupe. L'orgiasme, en effet, est «déperdition de l'individu dans un corps collectif», en d'autres mots: «outrepassement de l'individu dans un ensemble plus vaste». Le corps collectif l'emporte sur le corps propre et c'est dans le corps collectif que tous et chacun s'épanouissent. À première vue, l'approche poétique de Verhaeren pourrait paraître plus biologique ou cosmique et moins sociétale. Elle est sûrement plus personnaliste que confusionnelle. Et pourtant, il y a dans la «force spirituelle» devenue poème chez Verhaeren, une participation à la puissance démoniaque qui tire les humains hors des campagnes pour les jeter aux agitations des grandes cités, une participation à tout le tragique de l'émigration, des crises financières, des conquêtes de la science, des acquisitions des arts et des métiers.

Par la poésie de Verhaeren, je saisis mieux - est-ce à tort? - la teneur de cette «sensations intérieure qu'a chacun à la fois du tout environnant et du mouvement» dont parle Maffesoli et qu'il appelle «cœnesthésie». Il est d'ailleurs fort significatif que, par le biais de ce sentiment ardent de communion corporelle avec l'environnement, le poète et le sociologue aboutissent tous deux à l'éthique. Une éthique qui porte l'empreinte d'un panthéisme païen. Il faudrait s'entendre sur ces termes. Une éthique qui, chez Verhaeren, est franchement nietzschéenne et qui l'est, en partie du moins, également chez Maffesoli. On ne s'aventure pas

impunément dans l'ombre de Dionysos sans y rencontrer Nietzsche.

Quotidien et tragique

Je tiens d'un collègue l'anecdote suivante: un sociologue belge a mené une enquête sur les rapports de force homme/femme à partir d'une question apparemment fort banale, mais d'autant plus efficace: qui, dans le couple, décide à quel moment il faut sortir les poubelles? Je dis bien: qui décide du moment? et non pas: qui a effectivement sorti les poubelles? Il y a une différence notoire entre le pouvoir de décision et celui de l'exécution. Bref, par cette question, à première vue anodine, on nage en plein dans le quotidien le plus banal. Mais c'est ici que se joue l'existence concrète, qu'apparaissent les phantasmes, que les mythes et les idéologies s'animent. On a osé donner à ce chercheur habile et avisé un nom. Il s'appelle «le Simenon de la sociologie». Cela n'est, somme toute, pas si bête et pas si étonnant. En effet, qui d'autre que Simenon a su décrire avec tant de justesse et de précision la banalité quotidienne avec ses parts d'ombres et de lumières, avec les jarretelles retroussées de la servante ou les vieux gâteaux de mari dans leur fauteuil d'osier.

Avec une plume alerte et rapide, Simenon note les conversations au bistro, les gestes ordinaires des occupants de la maison, les activités sur le quai. Son regard est celui d'un observateur à la fois indiscret et indulgent, mettant en relief ce mélange de bonté et de méchanceté, de beauté et de laideur, de naïveté et de ruse, de joie de vivre et de douleur tragique. Simenon est un peu le «Maffesoli de la littérature». Ce n'est pas pour être irrévérencieux à l'égard d'un sociologue de la Sorbonne, mais pour mieux saisir cette «duplicité quotidienne» que Maffesoli constate en décrivant son temps à sa manière.

Dans un des romans de Simenon, on peut lire:

Tout dans l'atmosphère, était à l'opposé d'un drame. On avait l'impression que les pires événements pouvaient survenir en-dehors sans

troubler la quiétude de la maison des Flamands, où il n'y avait pas un grain de poussière, pas un souffle d'air, pas d'autre bruit que le ronflement du poète⁴.

Et pourtant, dans cette maison, calme en apparence, un crime a été commis. Une jeune femme, apparemment sérieuse et honnête, sûre d'elle-même, a tué et a rompu, pour un instant, la quiétude de cette maison et de son cœur. Le policier Maigret ne la traduira pas en justice. Sympathie, correspondance, complicité? Un an plus tard, il entendra le patron d'Anna parler d'elle en termes fort élogieux. Avec fierté, il la désigne: «Qu'en dites-vous? Et je ne vous ai même pas parlé de son honnêteté. À ce point-là, c'est presque de la bêtise...».

Très souvent, devant le discours moral officiel, on est tenté de dire avec Nietzsche et Maffesoli: «et si le contraire était vrai? Si ce que l'on tient pour bon était mauvais et si ce que l'on tient pour mauvais était bon?». Et si les tenants du discours moral officiel, clercs et experts, portaient en eux-mêmes les mêmes soupçons sans pouvoir et sans vouloir se l'avouer?

Morale et éthique

L'aberration morale peut-elle devenir la chose à faire au nom même de la morale ou d'une morale. La vérité, selon Nietzsche, est affaire d'évaluation et dépend de la puissance créatrice qui anime l'évaluateur. La morale est question d'invention!

On ne sait que trop que tout le débat autour de la distinction entre la morale et l'éthique se prête à beaucoup de confusion⁵. Maffesoli s'y hasarde pourtant avec conviction: «il est peut-être

⁴ G. Simenon, *Chez les flamands*, Paris, Presses Pocket, 1982, p. 17.

⁵ P. Fortin, «La cryptique: morale, éthique et éthicologie», *Cahiers éthicologiques de l'UQAR*, 6 [1983], pp. 12-47. Cet article rend très bien compte de la confusion qui règne dans ce débat.

plus nécessaire que jamais» de faire cette distinction. Est-ce là un relent inconscient de dualisme, toujours prêt à distinguer et à séparer? Je ne crois pas que ce soit le cas ici, parce que, aussitôt la distinction opérée, Maffesoli réconcilie d'une façon paradoxale deux opposés: l'immoral et l'éthique. Il distingue d'abord la morale et l'éthique afin de pouvoir démontrer, avec plus de clarté, les complicités que l'éthique peut entretenir avec des gestes que l'on désigne communément comme «immoraux».

Maffesoli reproduit d'abord l'opinion courante des moralistes contemporains en définissant la morale comme un système normatif codifiant, par des règles, le bien à faire et le mal à proscrire. En effet, il décrit la morale comme celle qui «édicte un certain nombre de comportements», en particulier dans le domaine du travail et de la sexualité. Ce n'est pas surprenant car la gestion de ces deux secteurs est considérée comme indispensable au bon fonctionnement d'une société. La morale «détermine ce à quoi doit tendre un individu ou une société». Elle fonctionne selon la logique rationnelle du «devoir-être». Elle inspire ou accompagne l'ordre établi. Elle tend nécessairement à uniformiser les conduites et à régulariser les passions. La morale que Maffesoli dépeint ainsi est la morale «économique» qui envisage avant tout l'utilité sociale des actes humains.

Par opposition à la morale ainsi conçue, l'éthique se meut davantage dans le monde des valeurs que dans celui des devoirs. Elle propose une sagesse plutôt que d'enseigner un code de prescriptions. Jusqu'ici, Maffesoli ne nous apprend rien de nouveau. L'originalité de sa pensée vient au moment où il ne considère pas la fonction critique et le caractère rationnel de l'éthique, mais plutôt son aspect affectif. Au lieu de considérer l'éthique comme un privilège de l'élite vertueuse, Maffesoli la perçoit comme un réflexe de santé et de bon sens de la part de la masse.

L'éthique est «avant tout l'expression du vouloir-vivre global et irrépressible» du peuple, du «vouloir-vivre têtue de la

socialité»⁶. Elle traduit la «solide et souterraine conscience» que le corps collectif a de lui-même ainsi que de sa responsabilité de se maintenir et de perdurer dans son être. Elle trouve sa source dans «cette sensation intérieure» que chacun ressent face au tout qui l'environne et se meut à travers chaos et désordre. Elle est intimement associée au vouloir-être-vivre-et-survivre-ensemble d'un peuple. Elle est une manifestation de l'effort culturel d'un ensemble social pour «conforter le sentiment qu'il a de lui-même», pour consolider son lien organique et symbolique et pour remémorer le fondement de son être ensemble. En termes métaphoriques, Maffesoli parle de «cœnesthésie sociale, qui fait que malgré l'incohérence et la déambulation cahotante, malgré les vicissitudes et les catastrophes, malgré les carnages et les crimes qui régulièrement ponctuent l'histoire, les ensembles sociaux perdurent»⁷. De cette conception tribale de l'éthique, je retiens surtout qu'elle est intimement associée à la religion, si ce mot désigne «ce qui nous relie à la communauté».

Générosité et résistance

Une «indéniable générosité d'être» donne à la masse un pouvoir créateur l'empêchant ainsi d'étouffer sous le poids de lois rigides. Sachant les potentialités brimées et par instinct de survie, les humains se sont rendus capables - l'histoire en témoigne abondamment - d'inventer et d'adopter nombre d'attitudes que le discours officiel qualifiera d'immorales. Tout en acceptant en apparence diverses impositions morales, le peuple a réussi souvent à les contourner par la ruse. Cette duplicité aide à relativiser les normes sociales, démontre la fragilité et la vulnérabilité des lois, leur caractère éphémère et transitoire, leur tendance au vieillissement et à la stagnation. Aberrantes par rapport au discours institué, ces attitudes

⁶ Les réflexions sur l'éthique et l'immoralisme éthique sont en rapport avec Michel Maffesoli, *L'ombre de Dionysos*, Paris, Méridiens, 1982.

⁷ Michel Maffesoli, «Mythe, quotidien et épistémologie», texte polycopié pour le séminaire RIER, 1985-1986, p. 2.

«immorales» sont «éthiques» parce qu'elles constituent une force de résistance contre toutes les formes de totalitarisme. Cet «immoralisme éthique» est un réflexe de la sagesse populaire qui refuse de s'enfermer dans une conduite uniformisante, de se loger dans un seul camp ou de ne servir qu'un parti ou qu'un maître dont elle sait trop bien qu'il se servira de la morale pour sauver leurs intérêts. Cette façon pour le peuple de manifester sa puissance souveraine peut s'exprimer de multiples manières: soulèvement et révolte, action violente et choix démocratique, silence et abstention, mépris et méconnaissance, humour et ironie, légendes et contes, fêtes et traditions, jeux et rites. Le peuple a-t-il toujours exercé cette souveraineté? La masse que Nietzsche abhorrait tant à cause de sa vulgarité et de sa soumission aveugle n'a-t-elle pas souvent suivi des maîtres qui, une fois détrônés, l'ont jetée dans la honte et dans la culpabilité pour longtemps? Les jeux des stades ne sont-ils pas accordés par les autorités comme des permissions et des congés au milieu de la répression: des pains et des jeux? Et la vengeance aveugle, après la deuxième guerre mondiale, qui a animé tant de procès populaires, condamnant à mort et exécutant des personnes pour collaboration avec l'occupant et dont la justice officielle a pu rétablir l'innocence, hélas trop tard? Le *malum* physique avait eu cours, mais également le *malum* moral. Cela ne veut pas dire que les jugements des tribunaux institués sont toujours éthiques.

De ces stratégies de la sagesse populaire, «une nouvelle manière de se situer et de comprendre le monde» peut naître progressivement et s'élaborer souterrainement pour apparaître un jour en pleine lumière et s'arroger le titre de «morale officielle». Et Maffesoli est d'accord pour dire que le droit est issu des mœurs. C'est pourquoi il appelle cet immoralisme éthique un «conservatisme prospectif», car, d'une part, il permet à une collectivité de se maintenir dans l'existence et, d'autre part, il introduit dans la société un cheval de Troie: une société alternative.

Au sujet de l'existence et du bienfait d'un immoralisme éthique, je suis pleinement d'accord avec Maffesoli. De là à

conclure que la tendance éthique populaire et souterraine s'orientera vers l'abolition de l'énergétisme, vers l'installation de la noblesse et de l'oisiveté comme valeurs, je voudrais avoir des preuves plus évidentes. J'ai beau faire «comme si», je ne parviens pas à interpréter ainsi la tendance des conduites populaires, au Québec ou en Hollande. Je décèle bien chez d'anciens militants une fatigue, voire même une répulsion devant tout engagement. J'entends bien parler dans certains milieux, surtout dans celui de l'enseignement, d'insatisfaction au travail, cette insatisfaction concerne davantage les conditions du travail que le travail lui-même.

Pluralité et conflit

La société que Maffesoli «prospecte» est pluraliste pour plusieurs raisons:

1) Elle est le lieu d'une multiplicité d'attitudes et de conduites qui vont de la passivité à l'agitation. 2) Elle intègre et fait jouer entre elles diverses valeurs pour les neutraliser et les garder dans un certain équilibre fragile et toujours remis en question. 3) Selon l'opportunité du moment et l'urgence de la situation, la masse se permet des sincérités ou des fidélités successives. 4) Les micro-cultures qui forment la masse subissent le jeu de l'attraction et de la répulsion, constituent des agrégations particulières qui apparaissent et disparaissent pour faire place à de nouvelles alliances et associations. 5) Le corps collectif est le terrain où s'accomplit une multiplicité de jeux: économiques, politiques, culturels, administratifs, quotidiens, etc. Maffesoli prétend, avec raison, qu'une société ne peut perdurer que s'il y a une coexistence structurelle de pensées et d'attitudes, de conduites et de valeurs, d'intérêts, tous hétérogènes ou contradictoires les uns par rapport aux autres.

Il serait trop long ici de comparer la distinction maffesolienne entre morale et éthique avec la morale close et la morale ouverte de Bergson, la morale des forts et la morale des faibles de Nietzsche. Je me permettrai uniquement une note sur

le concept de l'«insociable sociabilité» de Kant. Celui-ci constate un paradoxe: l'homme a une tendance naturelle à s'associer avec d'autres (sociabilité) et, en même temps, il manifeste une forte propension à s'isoler et à résister à autrui (insociabilité). L'homme veut la concorde, c'est-à-dire les douceurs de la satisfaction grâce à la bonne entente avec tout le monde. Cette recherche de la commodité le mène irréversiblement à l'inertie et à la passivité. La nature, par contre, veut la discorde et oblige l'homme à développer ses talents, à travailler, à défendre ses projets et à développer son agressivité pour se frayer un chemin dans la vie. Selon Kant, ce sont par ses ressources d'insociabilité que l'homme développera son autonomie, qu'il servira le mieux ses partenaires et qu'il donnera de l'envergure à sa sociabilité. L'insociabilité est pour Kant naturelle et instinctive, tandis que la sociabilité est une concession à la paresse, une aberration de la volonté par rapport au cours naturel des choses qui est fait de lutte et de compétition. La nature, «libéralisée» de Kant se meut dans la ligne de l'autonomie de la personne. Maffesoli craint, non sans raison, le «sur-chauffement» actuel du mythe autonomiste. Toutes les approches pédagogiques s'inspirant du modèle de Kant et insistant exclusivement sur le développement de l'autonomie de la personne et de son argumentation rationnelle, devraient relativiser leurs positions et s'ouvrir à l'autre aspect trop souvent oublié et mis en évidence par Maffesoli, celui du plaisir d'être ensemble. D'ailleurs, nul ne peut douter des sentiments d'appartenance et de correspondance qui animèrent Kant. Dans ses choix, l'individu garde toujours en vue les intentions d'universalité de ses propres normes. Et Kant avait en horreur l'exception. De plus, le modèle maffesolien n'en n'est pas un d'harmonie. L'«accord sympathique» et le *Mitgefühl* n'excluent pas la lutte, le combat et la compétition. Bien au contraire, les dieux se disputent le pouvoir, les souverainetés se succèdent. On ne vise pas l'unité, mais la conjonction des opposés!

Et le suicide?

En termes maffesoliens, le suicide lui aussi est pluriel. Il n'y a pas un suicide ou «le» suicide, mais des suicides et des suicidants que l'on ne peut vouloir expliquer par une théorie unifiante, chacun étant unique en son genre. La lecture des notes des suicidés nous a convaincu que plusieurs théories se vérifient et s'infirmement.

Pour certains suicides, le geste peut être interprété comme une forme de résistance au totalitarisme doux de la technostructure contemporaine. D'autres suicides ressemblent à la recherche d'outrepassement de l'individu dans un ensemble cosmique plus vaste, à la recherche d'un état confusionnel avec l'univers et à la quête d'une fusion de l'existence concrète avec une vie autre que celle que l'environnement social est capable d'offrir. Parfois, le suicide prend la forme d'une ritualisation théâtrale du tragique de l'existence ou traduit l'incapacité ou le refus d'assumer la banale quotidienneté de l'existence avec ses petits riens et ses événements anodins. Très souvent, il m'arrive de penser que chez les suicidants, il y a une incapacité de vivre l'antinomie de l'existence. Une tentative d'unification trop grande de l'être pourrait aboutir à son autodestruction. Ce n'est pas l'unité de l'être que nous devons viser, mais son unicité, ce qui ne se fait guère sans conflit ni rupture. Dans sa note, le suicidant s'enferme souvent dans une problématique dualiste d'où il ne parvient pas à sortir. Sa pensée n'est pas plurielle, mais moniste ou dualiste: il doit retrouver la femme qu'il aime ou mourir; elle doit laisser l'alcool ou mourir, etc. Il n'y a pas de possibilités de rechange.

Les suicidants n'ont pas pu trouver un lieu où se tenir au chaud. Pour de multiples raisons que je ne puis expliquer ici, ils n'ont pas pu faire le partage des sentiments, trouver des espaces de socialité, assumer le présent quotidien. Leur manquait-il une figure tutélaire, un saint patron?

Dans l'oeuvre de Maffesoli, «le goût amer de la finitude» est très présent aussi bien dans la fête que dans l'amour, dans la cruauté que dans la tendresse. La mort fait partie de notre vie. *In*

media vita in morte sumus. Elle est de tous nos projets et de tous nos orgasmes. Les suicidants nous rappellent, à leur manière, que nous sommes mortels. Une société se résigne difficilement à accepter que certains de ses membres la quittent volontairement. Elle reçoit ces libres départs comme un procès à leur égard, comme un affront qu'elle n'est pas prête à endosser. Effectivement, le suicide me paraît être un *malum*, un mal au sens physique du terme, un mal que quelqu'un inflige à son propre corps, un *malum* irréversible. Le suicidant est généralement conscient de ce *malum* qu'il s'inflige, mais il a évalué que ce *malum* était moins grand que celui qu'il vivait ou que, par son existence, il imposait à d'autres. Certains de ces malheurs qu'on appelle suicides sont sans doute inévitables. Ils sont cette «part d'ombre» et cette présence du tragique dans une collectivité. Ils ne le sont pas plus que les malheurs semés par le terrorisme, les guerres et d'autres crimes. Ils entraînent avec eux moins de culpabilité et de victimes que beaucoup d'autres violences. Leur légitimité éthique dépendra des raisons invoquées en leur faveur et des effets qu'ils suscitent. La morale présente ses prescriptions: «tu ne tueras pas» - «la vie est sacrée» - «la vie est un don de Dieu» - «ta vie appartient à la société», etc. L'immoralisme éthique de la masse acceptera, au moins en apparence, ce verdict. La souveraineté populaire, par ailleurs, acceptera - dans beaucoup de cas, avec regret - qu'un membre mal à l'aise dans ce monde ou dans sa vie, se pendre ou gère sa situation en se suicidant. Elle trouvera souvent que cela est un malheur, un malheur prévisible ou imprévisible, absurde ou rationnellement justifiable. Après une larme, sans doute sincère, elle continuera à vivre dangereusement son présent. Il faut bien que la vie continue, n'est-ce pas! Et les gens diront: «la vie est misérable, mais elle est plus que rien». Or, les «petits riens» ont leur importance!

