

Déverrouiller la porte de l'intérieur ?

L'espérance d'une nouvelle ère de l'humanité, placée sous le signe du Verseau, aurait-elle précédé le diagnostic de sociologues sur la « modernité liquide », la société des réseaux, de la réflexivité et du « travail sur soi » ? Car c'est dès les années soixante, voire bien avant dans certains milieux, que des groupes mystiques-ésotériques entrevoyaient ce que notre monde est devenu aujourd'hui. En ce sens, ils ont eu le nez fin. Mais dans la mesure où leur optimisme millénariste concevait la fin du « travail sur soi » comme « révélation du Soi », vecteur d'une humanité réconciliée et pleinement réalisée, ils semblent s'être trompés. Tout l'intérêt réside dès lors dans la motivation de leur espérance et les causes de leur désenchantement.

Bernard De Backer

« Le soi en transformation est un architecte dessinant son propre environnement [...] c'est un sculpteur libérant sa propre forme du bloc de l'habitude [...] il tient son journal intime, rédige son autobiographie, examinant les fragments de son passé comme un archéologue. »

Marylin Ferguson, *Les enfants du Verseau*

Souvenons-nous. La fin du XIX^e siècle avait vu fleurir les premières pratiques d'investigation réflexive du « for intérieur », dans le contexte de la psychiatrie naissante et de la prolifération post-traditionnelle des troubles de l'âme¹. Freud, sans conteste, est celui qui a entamé au plus loin la tâche du travail du sujet sur lui-même, au travers d'une remémoration

du passé refoulé et d'une déconstruction identitaire. Ce « ramonage de cheminée », comme le qualifiait une de ses premières patientes, touchait aux racines les plus intimes de l'être parlant : petite enfance, fantasmes et pulsions archaïques, scories de la conscience, déchets de la maîtrise de soi. La comparaison avec la technique des fouilles archéologiques avait été faite

¹ Même l'œuvre de Jules Verne en porte la trace, notamment dans *Mathias Sandorf* publié en 1885.

par le père de la psychanalyse lui-même. Il s'agissait d'explorer les fondements du sujet, comme Heinrich Schliemann avait fouillé les ruines de Troie sur la colline d'Hissarlik.

L'IMPASSE FREUDIENNE

Si sa volonté était bien de « guérir » par une levée totale du refoulé dont le retour faisait symptôme, Freud dut rapidement déchanter. Le rêve ne pouvait livrer son « ombilic », le refoulement était « originaire », la cure « indéfinie ». Le projet de « soulever les enfers », inscrit en épigraphe² de *l'Interprétation des rêves*, celui de projeter le fanal des Lumières sur les ombres les plus reculées du sujet, butait sur deux achoppements noués : le noyau de la réalité psychique, inaccessible à la parole, et le transfert à l'analyste impossible à « liquider ». La pulsion de mort rôdait, les névrosés ne guérissaient pas et les psychanalystes, toujours un peu névrosés, formaient église autour de leurs Maîtres. L'école devenait « la colle », selon le bon mot de Lacan qui n'en était pas chiche.

Au moins se gardait-on de trop espérer de lendemains qui chantent, même si, par une très subtile dialectique, le plomb de l'« impossible à dire » se muait parfois en pierre philosophale et faisait circuler pas mal d'or. Il fallait faire avec ce point de butée sur lequel venait cogner le « travail sur soi », le théoriser. Après tout, il y avait une certaine grandeur, voire même un soulagement, à constater que le noyau de l'être ne se dissolvait pas entièrement au soleil de la raison. On pouvait garder son secret : c'était en fait lui qui nous tenait.

Mais ce rude réalisme freudien ne fit pas école partout, loin s'en faut. Et notamment pas de l'autre côté de l'Atlantique, qui avait été épargné par l'effroyable dégelée de la « der des der » (celle de 14-18), une des causes du pessimisme freudien et de la théorisation de la pulsion de mort qui inaugure sa seconde topique. Dans la foulée de l'optimisme du Nouveau Monde et de l'individualisation de l'existence — déjà pensée et chantée par le groupe des écrivains « transcendantalistes » de la Nouvelle-Angleterre³ — le souci de se délivrer du carcan de la tradition et de l'ancien monde débouchera sur une vaste mouvance spirituelle soutenue par un arsenal proliférant de psychotechniques.

Il s'agira de libérer le mental et de dégager le potentiel humain qui s'y trouverait bridé. Après avoir travaillé la nature, la politique, la société, le corps, la religion du Progrès investit la « psychosphère⁴ ». La perfection se situant dans le futur pour les Modernes, la connaissance du psychisme et le « travail sur lui » ne pourront déboucher que sur une amélioration continue, voire une « réalisation totale de soi » dans la version religieuse de ce mouvement. La grande espérance eschatologique d'un sujet émancipé de ses entraves intérieures prenait son envol, portée par diverses « psychoreligions » du siècle passé.

² Par le truchement d'une citation de Virgile : « Flectero si nequeo superos, Acheronta movebo » (« Si je ne puis fléchir les puissances supérieures, je soulèverai les enfers »).

³ Réunis dans la ville de Concord dans les années 1840, les transcendantalistes (Emerson, Thoreau, Whitman, Fuller...) constituent un « réseau mystique » célébrant le contact avec la nature, les forces cosmiques ainsi qu'un individualisme farouche et non conformiste qu'Emerson a théorisé dans son essai sur la *self-reliance*. Inspirés par le romantisme, les spiritualités orientales et le puritanisme de la Nouvelle-Angleterre, les transcendantalistes associent une conception rédemptrice de la nature et une valorisation de l'autonomie individuelle (« L'imitation est un suicide », écrit Emerson) fondée sur la « reliance » avec le aboriginal self, source de l'intuition qui guide le sujet dans sa quête singulière. Pour nombre de sociologues américains, le New Age se situe dans sa postérité.

⁴ Sur la religion du Progrès, voir P.-A. Taguieff, *Le sens du progrès*, Flammarion, 2004.

L'ISSUE RELIGIEUSE

Le bien nommé courant psychédélique⁵, à l'aube des années soixante, se situe dans cette espérance d'émancipation et d'accès de tous à des états de conscience modifiés, qui n'avaient été approchés que par quelques mystiques. Son objectif est de « clarifier l'esprit », de nous libérer de nos entraves, de nos conditionnements psycho-sociaux : *Turn out, tune in, drop out*, selon le célèbre slogan de Leary, docteur en psychologie et apôtre du LSD. Ce mouvement d'émancipation de la psyché, dont l'épicentre se situait à Esalen en Californie, viendra croiser le champ religieux, plus particulièrement les diverses branches de la Société théosophique, fondée à la fin du XIX^e siècle aux États-Unis.

Cette dernière croyait en la confluence de toutes les religions dont la rencontre, grâce à la mondialisation, allait permettre de dégager le noyau commun, seul authentique. Les religions instituées sont en effet perçues comme des habillages du divin qui le gauchissent, le faussent ou le détournent. Mondialisation et individualisation se trouvaient dès lors sacralisées comme vecteurs d'une nouvelle humanité. Le travail sur soi permet de dégager le substrat divin que nous portons tous en nous (le « Sois profond », la « Conscience cosmique »...), et celui-ci est de même nature que le fondement « véritable » des traditions religieuses.

Un des auteurs qui cristallisera le phénomène New Age est la journaliste américaine Marilyn Ferguson, qui avait publié un ouvrage de vulgarisation scientifique sur *La révolution du cerveau* en 1973⁶. Elle

avait été intriguée par la convergence d'un ensemble de recherches sur des phénomènes psychiques qui semblaient indiquer « l'existence de capacités humaines bien au-dessus de notre idée de la norme ». Bien plus, il lui était apparu que des centaines de milliers d'individus s'étaient engagés dans l'exploration de la conscience par de multiples voies et avaient réalisé des expériences subjectives étonnantes, comme l'« expansion de conscience », l'« apprentissage accéléré », le « recouvrement de souvenirs enfouis »...

Ferguson fonda, dans la foulée de son livre sur *La révolution du cerveau*, un bulletin de liaison pour les chercheurs et journalistes intéressés par ces phénomènes : le *Brain/Mind Bulletin*. C'est en partie le résultat de ces recherches qui se trouvera consigné — de manière peu scientifique, certes — dans *The Aquarian Conspiracy* (traduction française : *Les enfants du Verseau*) publié en 1980. Cet ouvrage sera pendant une dizaine d'années la référence majeure de la nébuleuse New Age, réseau informel de groupes qui entrevoyaient une humanité refondée par la transformation psychique des individus, pris un à un.

Si l'on s'en tient à dégager ce qui constitue le dénominateur commun de la mouvance, on peut articuler le noyau de la prophétie autour de la notion de « mutation », omniprésente dans sa littérature (ce terme connaîtra, un peu plus tard, un succès étonnant en sciences humaines). Selon le New Age, nous vivons actuellement non pas la fin du monde, mais bien la fin d'un monde, traversé par les convulsions d'une profonde transforma-

⁵ Le terme « psychédélique » est un néologisme issu du grec (de « Psyche », âme et de « delos », visible, clair) qui signifie « révélateur de l'âme ». Le terme a été inventé en 1957 par le psychiatre Osmond, dans un échange de poèmes avec Aldous Huxley.

⁶ L'ouvrage, traduit en 1974 chez Calmann-Lévy, portait en épigraphe cette phrase de William James : « Les potentialités d'évolution des âmes humaines sont insondables. »

tion. Les causes de cette mutation sont diversement interprétées (mouvement des astres, développement des sciences et techniques, évolutionnisme teilhardien⁷...), mais l'idée qu'une transformation capitale est en cours forme le socle de la croyance. En ce sens, leur prédiction a précédé le diagnostic des sociologues, philosophes et psychanalystes qui, depuis une dizaine d'années, évoquent une « mutation anthropologique ». Mais à l'inverse de certains parmi eux, la perspective des new-agers est résolument optimiste. Ce sont deux versions opposées de l'apocalypse — au sens littéral de « soulèvement du voile » — à laquelle aboutirait la modernité.

UNE SACRALISATION DE L'INDIVIDU

Cette mutation du monde humain passe en premier lieu par la transformation des personnes. C'est chaque individu qui est le vecteur de la transformation, et non pas un collectif (classe, parti, mouvement social). Comme l'écrit Marylin Ferguson, « Chacun de nous est "tout le projet", le noyau de la masse critique ». La mutation individuelle est présentée comme une expansion de la conscience, un développement du potentiel caché. Elle consiste à résorber l'écart existant entre le soi de la conscience commune et le Soi profond, parcelle du divin. La mutation individuelle, singulière, est un processus de réalisation totale de soi par la re-trouvaille du Soi. Cette re-trouvaille est le fruit d'une expérience directe, non cognitive, « émotionnelle » qui peut être atteinte en empruntant différents chemins (d'où le très large éventail de psychotech-

niques ou de disciplines spirituelles pouvant servir d'appui).

La mouvance, au discours proliférant, apparaît dans son noyau prophétique comme une transfiguration religieuse d'une modernité qui gagne les fondements de la subjectivité. En effet, un examen attentif de la littérature permet de dégager une matrice de sens dont les axes principaux promettent un *happy end* au déploiement du monde moderne, et cela plus particulièrement dans le champ du « travail sur soi ». Car c'est bien là que se situe la grande affaire des innombrables ateliers de développement personnel, stages, conférences et ouvrages de self-therapy qui ont nourri (et nourrissent encore) les réseaux, groupes et communautés apparentés au New Age: se libérer du passé et provoquer un bouleversement anthropologique par un travail sur la psyché.

L'avènement d'une société refondée n'est dès lors plus perçu comme le résultat de l'action d'un chef charismatique, d'un mouvement social, d'un travail politique, mais bien comme la conséquence d'une myriade de basculements individuels engagés dans une « lutte finale » d'un nouveau style. Comme l'écrit Ferguson dans *Les enfants du Verseau*, « Chacun de nous est le gardien de la porte du changement qui ne peut être déverrouillée que de l'intérieur⁸ ».

La flexibilité, la mobilité, le changement permanent, l'articulation souple et fluide des individus « reliés » dans d'innombrables réseaux acéphales seront les mots d'ordre du mouvement. Le divin lui-même n'a plus le visage d'un Autre, et en-

⁷ Teilhard de Chardin est l'auteur le plus cité dans *Les enfants du Verseau*. Pour une analyse sociologique fouillée du New Age, voir Paul Helaas, *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*, Blackwell, Oxford, 1996.

⁸ Cette vision est toujours bien présente, de manière plus ou moins euphémisée. Ainsi, le programme de formation 2007-2008 de l'association belge Tetra (apparentée à la psychologie transpersonnelle) dit dans sa présentation: « Convaincus que l'humanité sera amenée tôt ou tard à vivre un profond changement, nous estimons essentiel d'être acteurs de l'évolution collective à travers une évolution individuelle ».

⁹ Fluidité qui se retrouve dans la société idéale prophétisée par les new-agers, à l'inverse de l'analyse pessimiste développée par le sociologue Zygmunt Bauman, mais en des termes identiques: *Liquid Modernity* (2000), *Liquid Love* (2003), *Liquid Life* (2005), *Liquid times* (2006), tous chez Cambridge Polity Press.

¹⁰ G. Davie, *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*, Oxford, Blackwell, 1994.

¹¹ Pour plus de détails, voir notamment B. De Backer, « Entre monade mystique et neurone planétaire », *La Revue nouvelle*, octobre 1996, « Vacuité occidentale et miroir bouddhique », dans *La Revue nouvelle*, août 2004, ainsi que *Bouddhismes en Belgique*, Crisp 2002.

core moins celui d'un Dieu (pour ne pas parler du Père). Sa représentation la plus fréquente est celle d'une énergie, d'une « totalité fluide⁹ », d'un flux cosmique qui, à la manière d'un hologramme, est présent au cœur même du sujet comme son « gourou intérieur ». La transfiguration religieuse du travail de « déconstruction réflexive de soi » (Giddens) opère sur les deux versants: celui d'une individualisation du croire et d'une croyance dans l'individu. Chacun bricole son salut qui est conçu comme réalisation de Soi. La société suivra. Pour reprendre l'expression de la sociologue des religions Grace Davie¹⁰ (« Believing without belonging » — « Croire sans appartenir »), c'est autant le « belonging » que le « believing » qui ont changé.

BOUDDHISME REVISITÉ

Dans ce contexte eschatologique, outre les diverses psychotechniques « californiennes », les pratiques liées à la deep ecology ou l'art-thérapie, de nombreuses traditions vont être sollicitées et réinterprétées comme vecteurs du travail sur soi: chamanisme, soufisme, hindouisme, bouddhisme, tantrisme, taoïsme...

Une bonne illustration de la reprise d'un fonds religieux « traditionnel » par la mouvance religieuse du travail sur soi est le bouddhisme occidentalisé, plus particulièrement les différentes formes de méditation. Les affinités électives entre la postérité du Bouddha et le New Age sont nombreuses: historiques, d'un côté, par le rôle primordial qu'a joué la Société théosophique à la fois dans la diffusion du bouddhisme en Occident et dans le

développement du New Age¹¹; substantielles, de l'autre, par le caractère « apophatique » du bouddhisme (qui ne se prononce pas sur l'existence de Dieu) et son affirmation que chaque être humain est un « bouddha potentiel » et peut dès lors être « pleinement réalisé ».

L'importance accordée à l'expérience individuelle et l'absence de références dogmatiques rigides et surplombantes (du moins dans le bouddhisme pratiqué sous nos latitudes) s'accordent à l'individualisme expérimental. La nature de Bouddha étant présente au cœur de chacun comme une perfection intime « voilée par l'ignorance », le lieu de vérité n'est pas extérieur à l'homme, mais à l'intérieur de chacun. Ainsi le bouddhisme diffusé en Occident rencontre-t-il deux dimensions centrales et liées de la religiosité contemporaine: la subjectivation du religieux (individualisme volontaire de l'adhésion et déplacement du lieu de la certitude de l'institution vers l'expérience du sujet croyant) et la valeur centrale de la guérison et/ou de la transformation de soi. Cette recherche d'intensité transformatrice s'effectue au sein de petits groupes de volontaires, plus ou moins stables, dont le caractère communautaire électif n'est pas incompatible avec le processus d'individualisation.

La méditation bouddhique est, dans les diverses traditions asiatiques, une des voies d'accès à la délivrance, mais pas la seule. La dévotion, la connaissance, l'ascèse, le rituel en sont d'autres. La pratique de la méditation sous ses diverses formes (*vipassana*, *zazen*, *mahamudra*...),

y est le plus souvent réservée à certains moines, comme les ermites des grottes ou des forêts. En Occident, elle représente le facteur attractif principal et la pratique dominante, parfois associée à des thérapies psychoreligieuses. Comme nous le confiait une enseignante de la méditation *vipassana* au sujet des pagodes asiatiques : « Ce sont des gens qui ne pratiquent pas la méditation. Eux ont les divinités, et alors là, pour les Occidentaux, cela ne colle plus. Ici à Bruxelles, dans cette pagode, ce n'est pas possible, parce que ce sont des prières, ils disent carrément qu'ils font la messe. Pour les Occidentaux, ce n'est pas cela qu'ils veulent. Les Occidentaux veulent la méditation. »

FAUSSE MONNAIE ?

Deux grandes « oubliées » de la prophétie New Age, particulièrement dans le champ du travail sur soi, sont l'impossible totalisation subjective, que la psychanalyse avait pointée dès ses origines, et la question du mal. Là où la postérité freudienne voyait un réel, « impossible à dire et à supporter », le New Age postulera un fragment du divin et une abolition heureuse de la division du sujet. Et si un facteur négatif est présent dans son modèle de sens (en bref : tout ce qui est de l'ordre du code, tout ce qui sépare, oppose, distingue...), il s'agit plus d'un obstacle à dépasser, d'une rémanence du passé, que d'une donnée ontologique.

Pourtant, l'espérance millénariste, dans sa version intégrale ou euphémisée (« être vraiment soi »), nourrira les pratiques concrètes de socialisation de la subjectivité dans les groupes de travail sur soi, qui seront des vecteurs d'accommodement aux effets de la modernité dans l'espace identitaire. Et cela particulièrement dans la phase d'accélération que vivra l'Occident à partir des années soixante. Le New Age semble un rêve de la modernité, au sens où Marcel Mauss avançait que « la société se paie toujours elle-même de la fausse monnaie de son rêve ». Mais il est un rêve sans doute nécessaire, remplissant une fonction de sécurisation et de reliance dans un univers caractérisé, pour reprendre les termes de D. Hervieu-Léger¹², par « l'incertitude structurelle où l'individu flotte dans un univers sans points fixes [...] où son horizon principal devient l'accomplissement de lui-même ». Ne s'agit-il pas, comme l'écrivait William James, de « rendre facile et heureux ce qui est inévitable¹³ » ? Quitte à en payer le prix, en vraie monnaie parfois. ■

¹² Dans *La religion pour mémoire*, Cerf 1993.

¹³ Cité par P. Bourdieu dans « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie*, XII, 1971.