



L'expérience post moderne du citoyen brésilien : "Sitoyen" sensible vivant dans la démocratie totalitaire

Ludmille Cardoso Gonçalves

► To cite this version:

Ludmille Cardoso Gonçalves. L'expérience post moderne du citoyen brésilien : "Sitoyen" sensible vivant dans la démocratie totalitaire. Sociologie. Université Paul Valéry - Montpellier III, 2013. Français. NNT : 2013MON30061 . tel-00980286

HAL Id: tel-00980286

<https://theses.hal.science/tel-00980286>

Submitted on 17 Apr 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THÈSE

Pour obtenir le grade de
Docteur

Délivré par **L'Université Paul Valéry-Montpellier III**

Préparée au sein de l'école doctorale60 :
Territoires, Temps, Sociétés et Développement.

Et de l'unité de recherche :
**Laboratoire d'Études et de Recherches en Sociologie et
Ethnologie de Montpellier**

Spécialité :
Sociologie

Présentée par **Ludmille CARDOSO GONÇALVES**

**L'expérience postmoderne du citoyen brésilien :
"Sitoyen" sensible vivant dans la démocratie
totalitaire.**

Date de Soutenance jeudi 28 novembre 2013, 14 :30, Site Saint-Charles
Devant le jury composé de :

-Monsieur Patrick TACUSSEL, Professeur des
Universités en sociologie, Université Paul Valéry-
Montpellier 3.

Président du jury

-Monsieur Jean-Martin RABOT, Professeur de
sociologie, Université Du Minho, Braga-Portugal;

Rapporteur

-Monsieur Michel MAFFESOLI, Professeur des
Universités en sociologie, Université Paris 5;

Rapporteur

-Monsieur Philippe JORON, Professeur des Universités
en sociologie, Université Paul
Valéry-Montpellier 3;

Directeur de thèse

L'expérience postmoderne du citoyen brésilien : "Sitoyen" sensible vivant dans la démocratie totalitaire.

Présentée par **Ludmille CARDOSO GONÇALVES**

Sous la direction de **Monsieur Philippe JORON**

Date de Soutenance jeudi 28 novembre 2013, 14 :30, Site Saint-Charles
Devant le jury composé de :

-**Monsieur Patrick TACUSSEL**, Professeur des
Universités en sociologie, Université Paul Valéry-
Montpellier 3.

Président du jury

-**Monsieur Jean-Martin RABOT**, Professeur de
sociologie, Université Du Minho, Braga-Portugal;

Rapporteur

-**Monsieur Michel MAFFESOLI**, Professeur des
Universités en sociologie, Université Paris 5;

Rapporteur

-**Monsieur Philippe JORON**, Professeur des Universités
en sociologie, Université Paul
Valéry-Montpellier 3;

Directeur de thèse

RÉSUMÉ DE THÈSE

L'EXPÉRIENCE POSTMODERNE DU CITOYEN BRÉSILIEN : SITOYEN SENSIBLE, L'ANIMAL POLITIQUE VIVANT DANS LA DEMOCRATIE TOTALITAIRE ACTUELLE.

MOTS CLES : ANIMALITÉ, POLITIQUE, CITOYENNETÉ, PHÉNOMÉNOLOGIE, ARCHÉTYPES, QUOTIDIEN, RÉSEAUX SOCIAUX.

Cette thèse tentera de montrer comment le concept de citoyenneté, élaboré pendant l'époque moderne, n'est pas révélateur de la nature politique de l'être parce qu'elle ne correspond pas aux tendances actuelles illustrant le retour de l'animal politique présent dans les manifestations collectives diverses, notamment à travers les réseaux sociaux. La nature politique brésilienne sera observée à travers les expériences vécues au quotidien partagées au sein des réseaux sociaux mais également à travers des mouvements artistiques; musique, photographie, etc. L'animal politique brésilien est celui en quête de sens symbolisant le politique actuel. Bien qu'il vive au sein d'une démocratie il est encore considéré comme étant un comportement déviant qui se distinguerait de la citoyenneté. Cela nous invite à étudier la démocratie brésilienne comme étant un gouvernement ayant des politiques totalitaires. De ce fait nous partons d'un constat où le citoyen brésilien est soumis à une culture de l'action politique issue des théories politiques modernes. Ces dernières auraient contribué au développement d'un modèle de comportement politique domestiquant.

Nous avons observé l'expression citoyenne au sein des communautés virtuelles du réseau social Orkut mais également sur le réseau social Facebook. Pour élaborer l'étude sur l'animalité politique des Brésiliens, nous avons établi un schéma de réflexion qui se porte sur des axes théoriques : sociologiques, anthropologiques, paléanthropologiques, archéologiques et philosophiques qui ont déjà traité le sujet.

Le premier axe permettra de mettre en avant l'approche théorique comme par exemple la méthodologie choisie (illustration de la citoyenneté brésilienne) ainsi que le terrain étudié par le biais d'un questionnaire mis sur internet ainsi que deux autres formes d'expression contemporaine comme le Streets art brésilien, la culture musicale urbaine brésilienne etc. Cette partie va également mettre en avant une nouvelle épistémologie du terme citoyen en remplaçant ce dernier par *Sitoyen*. En effet, en s'appuyant sur les théories sociologiques et philosophiques de penseurs comme Michel Maffesoli, Patrick Tacussel, Martin Heidegger, Aristote, Platon, Hannah Arendt il serait possible d'analyser l'origine des termes : citoyen et citoyenneté pour tenter d'établir un néologisme capable de décrire une nouvelle épistémologie de l'action politique actuelle du Brésil. Nous croyons qu'il est important pour la constitution du sujet de chercher une épistémologie plus adaptée pour illustrer les formes d'action politique actuelle.

Le deuxième axe est consacré à mettre en avant l'anthropomorphisme de l'animal politique en essayant de présenter des éléments qui le caractérisent en tant que tel. L'objectif ici c'est de faire un retour vers les premiers genres d'humains (*homo*) comme l'homme de Neandertal par exemple. Ce dernier nous donne des indices montrant que dans la préhistoire l'animalité politique est observée comme étant une ruse de l'être humain pour faire face aux contraintes de la vie. Les théories paléanthropologiques nous aident à mieux comprendre comment l'animalité politique permet à l'homme de survivre à toutes les époques. Le but est de mettre en avant l'idée que l'*homo politicus* est une sorte de déclencheur annonçant la fin d'une époque et le début d'une autre. Les manifestations collectives montrent que l'animalité politique permet à l'homme de se retrouver dans une communion des affects. La communion des affects au sein d'une *polis*, d'une tribu ou d'une société met à jour les archétypes de l'*homo politicus*, tel que le décrit Aristote, l'homme est un être politique par nature car dès sa conception jusqu'à sa mort, voire après (transcendance), il est constamment en relation avec autrui. C'est au quotidien que nous souhaitons montrer la place de l'animalité politique lorsqu'il s'agit de se mettre en communion des affects, notamment des affects politiques. Nous croyons que l'animal politique se met devant la scène sociale dans la recherche d'une mise à jour collective des symboles et significations politiques qui s'impriment et s'éternisent par son caractère intemporel notamment sur des *timelives* de Facebook. Nous pensons que les murs virtuels des réseaux sociaux révèlent des éléments premiers des rapports politiques ancestraux. En effet nos ancêtres ont imprimés sur les parois des cavernes notre préhistoire politique. En s'appuyant sur les théories de G. Durand, E. Morin, Yves Coppens entre-autre il est possible de soulever différents symboles et images de la nature politique de l'être comme étant une réappropriation d'une mémoire politique.

Le troisième axe de ce travail sur la nature politique est consacré à la mise en avant de la notion de nature politique comme étant source de vitalité et une ruse contre la domestication politique. Les théories philosophiques du siècle XIX sur l'acte citoyen ont contribué à établir ce que nous appelons le *Citoyennisme* au même titre que l'Eugénisme. Le *Citoyennisme* serait, un concept, une technique qui vise à imposer des modèles et formes de pensée et exercer la citoyenneté, le citoyen à l'effigie du Robocop par exemple, excluant tout autre forme d'expression politique et stigmatisant le communautarisme.

ABSTRACTS

UNIVERSITY PAUL VALÉRY-MONTPELLIER III DOCTORAL SCHOOL 60: TERRITORIES, TIME, DEVELOPMENT AND SOCIETIES.

THESIS FOR OBTAINING DOCTORATE OF SOCIOLOGY.

TITLE: THE EXPERIENCE OF POSTMODERN BRAZILIAN CITIZEN: "SITIZEN SENSITIVE" LIVING IN DEMOCRACY TOTALITARIAN CURRENT.

KEYWORDS: ANIMAL POLICY, CITIZENSHIP, PHENOMENOLOGY, POLITICAL DAILY, SOCIAL NETWORKS.

This thesis will attempt to show how the concept of citizenship, developed during the modern era, is not indicative of the political nature to be because it does not match the current trends illustrating the return of the political animal present in various community events, including through social networks. Brazilian political nature will be observed through the experiences shared in social networks but also through artistic movements daily, music, photography, etc. The Brazilian political animal that is in search of meaning symbolising the current policy. Although live in a democracy it is still considered inappropriate behavior would differ from the citizenship. This invites us to explore the Brazilian democracy as a government with totalitarian policies. Therefore we start with a conclusion that the Brazilian citizen is subjected to a culture of political action outcome of modern political theories. The latter have contributed to the development of a model of political behavior domesticating. We observed the citizen expression in virtual communities Orkut social network but also on the social network Facebook . To develop the study on the Brazilian political animality we have established a pattern of thinking which covers theoretical areas: archaeological and philosophical, sociological, anthropological, paléanthropologiques, who have treated the subject. The first line will highlight the theoretical approach such as the chosen methodology (illustration of Brazilian citizenship) and the area studied by means of a questionnaire put on the internet as well as two other contemporary forms of expression as Brazilian street art, urban Brazilian musical culture etc. This section will also highlight a new epistemology of the term citizen, replacing the latter by *Sitoyen* (sitezen). Indeed, based on the sociological and philosophical theories of thinkers such as Michel Maffesoli Patrick Tacussel , Martin Heidegger , Aristotle, Plato , Hannah Arendt it is possible to analyze the origin of words, citizen and citizenship in an attempt to able to establish a neologism to describe a new epistemology of the current political action in Brazil. We believe it is important for the constitution of the subject to seek a more suitable to illustrate the current forms of political action epistemology. The second axis is dedicated to highlight the anthropomorphism of the political animal trying to introduce elements that characterize it as such . The goal here is to make a return to the first human kind (homo) as the Neanderthals, for example. This gives us indications that in prehistory political animality is seen as a trick of the human being to deal with the stresses of life. Palaeo-anthropological theories help us understand how political animality allows man to survive the ages. The aim is to put forward the idea that political man is a kind of release announcing the end of an era and the beginning of another. Collective events show that political animality allows man to be in communion affects. Communion affects in a polite, tribe or society updates the archetypes of political man, as described Aristotle, man is a political being by nature because from its inception until ' to his death, even after (transcendence), it is in constant contact with others. This is the newspaper that we want to show the place of political animality when it comes to putting in communion affects, including policy affects. We believe that the political animal goes to the social scene in search of up-to -date collective symbols and political meanings that print and protracted by the timeless character including timelives on Facebook. We believe the questions virtual walls of social networks show the first elements of ancestral political relations. Indeed our ancestors printed on the walls of prehistoric caves. Based on the theories of G. Durand, E. Morin, Yves Coppins between other - it is possible to raise different symbols and images of the political nature of the being as a reappropriation of political memory. The third focus of this work on the political nature is dedicated to put forward the concept of a political nature as a source of vitality and cunning against political domestication. The philosophical theories of the nineteenth century the citizen act helped establish what we call citizenism as well as Eugenics. Citizenism is a concept, a technique that aims to impose models and ways of thinking and practice of citizenship, the citizen with the effigy of Robocop for example, excluding any other form of political expression and stigmatizing communitarianism.

Remerciements

Je tiens à remercier premièrement le professeur et mon directeur de thèse Philippe Joron qui m'a fait confiance depuis le début de ce travail de recherche. Je remercie également le professeur Michel Maffesoli pour ses conseils.

*Je remercie le professeur Patrick Tacussel pour sa force de persuasion qui m'a beaucoup aidé dans l'acte d'écrire une thèse, mais aussi pour livre *L'attraction sociale*.*

Je remercie le professeur Jean Martin Rabot pour son soutien, sa confiance, ses conseils si bienvenus.

Je remercie tous mes collègues chercheurs et doctorants pour leurs encouragements.

Je remercie infiniment ma famille, mon mari Franck, mes filles, Barbara et Charlotte, mes parents Lucélio et Denise, ma sœur Paula.

Je dédie cette thèse à mon frère Rodrigo et à ma grand-mère Édeci.

Sommaire

Avant propos	3
Introduction.....	12
1. Construction méthodologique	28
1.1. - Postulat	30
1.2. - Hypothèse	36
1.3. - Choix méthodologique	41
1.4. - Terrains de recherche	54
1.5. - Eléments théoriques.	56
2. Histoire de la domestication politique comme étude sociologique.	71
2.1. - L'origine de la domestication politique au Brésil.	71
2.2. - De la démocratie athénienne à la démocratie brésilienne.	82
2.3. - Le modèle démocratique brésilien.....	94
2.4. - Le Politique dogmatissant.....	99
2.5. - Le Citoyennisme moderne	105
3. Phénoménologie de l'animal politique.	118
3.1. - La caverne avant tout !.....	118
3.2. - Art pariétal et communauté virtuelle	131
3.3. - Arkéneologies des réseaux sociaux.....	153
3.4. - Esthétique du <i>zoon politikon</i>	169
3.5. - Les « Coppins » d'abord.	185
4. Homo Sitoyennus (Sitoyenneté).....	198
4.1. - Le primum relationis avec Gaïa	204
4.2. - Chasseur/cueilleur de l'espace postmoderne.....	209
4.3. - Brésil, terre de sitoyenneté.....	228
4.4. - Brasil mostra a tua Cara-Brésil montre ta face	240

5. Brésilien, citoyen sensible	263
5.1. - La « retransfiguration » du politique	266
5.2. - Brésil pays d'anthropophages	271
5.3. - Le Tropicalisme est une ruse de l'animal politique.....	282
5.4. - Démocratie et anthropophagie.....	294
5.5. - Les déchets des uns font le Street Art des autres	300
Conclusion	307
Index Thématique	312
Bibliographie générale	317
Revue et articles	326
Articles complémentaires.....	328
Documentaires vidéo	329
Sites/ Moteurs de recherche.....	329
Annexes	330
Questionnaires	338
Études des Timelines de Facebook.....	375
Iconographie.....	380

Avant propos

Desde os primórdios até hoje em dia o homem ainda faz o que o macaco fazia

Eu não trabalhava eu não sabia que o homem criava e também destruía...

Homem Primata Capitalismo Selvagem

Eu aprendi a vida é um jogo cada um por si e Deus contra todos

Você vai morrer e não vai pr'o céu é bom aprender a vida é cruel...

Homem Primata Capitalismo Selvagem

Eu me perdi na selva de pedra eu me perdi eu me perdi...

"I'm a cave man, a young man

I fight with my hands (With my hands)

I am a jungle man, a monkey man, Concrete jungle! Concrete jungle!" »1982-Titãs.

Traduction de la chanson : « *Depuis les primates jusqu'à aujourd'hui l'homme fait ce que le singe faisait. Je ne travaillais pas, je ne le savais pas que l'homme créait et aussi détruisait. Homme primate-Capitalisme Sauvage. J'ai appris que la vie est un jeu chacun pour soi et Dieu contre tous. J'ai appris que la vie est un jeu chacun pour soi et Dieu contre tous. Tu va mourir et tu n'iras pas au ciel, c'est bien d'apprendre que la vie est cruelle. Homme primate-Capitalisme Sauvage. Je me suis perdu dans la jungle de béton, je me suis perdu, je me suis perdu... Je suis un homme des cavernes, un jeune homme. Je lutte avec mes mains (avec mes mains). Je suis un homme de la Jungle, un homme singe, Jungle de béton! Jungle de béton* »*.

La chanson des Titãs, *L'homme primate*, nous sert de point de départ (exemple) de ce que nous croyons être une expérience politique sensible: celle où l'être semblerait rechercher les significations politiques à travers son animalité pour exprimer son attachement à la communauté, à la cité et au pays. Le politique actuel serait vécu à travers une perception

sensible de la vie en société. Cela se concrétiserait à travers des formes de manifestations d'un imaginaire politique différent de celui que véhicule la citoyenneté. L'être ne se contentant plus d'être citoyen pour se sentir membre d'une communauté, trouve d'autres formes d'expressions politiques qui seraient de l'ordre des humeurs.

Les humeurs seraient l'indice indiquant le retour de l'animalité politique qui se manifeste en société. Les humeurs collectives montrent comment le politique peut être vécu autrement que celui imposé par une logique politique moderne de citoyenneté.

Les paroles de la chanson de Titãs illustrent cette éventuelle saturation du politique par la mise en avant des humeurs qui poussent les gens à exprimer leur désenchantement vis-à-vis de cette logique citoyenne qui n'englobe pas la dimension affective impliquée dans les actes collectifs de protestations et revendications politiques. La chanson de Titãs nous sert de point de départ sur la place qui occupe les humeurs politiques dans l'expression collective du Brésil contemporain. Elle nous permet également d'élaborer l'hypothèse de notre travail qui serait : l'homme qui se réconcilierait avec ses humeurs politiques en se débarrassant de l'asepsie politique causée par la citoyenneté, serait l'animal politique en action, le retour de l'*homo politicus*.

L'être dépourvu d'animalité, de tout ce qui l'anime, serait l'être citoyen qui vit dans un monde d'abstraction des passions et des convictions. Ce qui semblerait redonner de la vitalité à la politique postmoderne serait cette mise en avant de l'animalité politique qui s'inscrit dans des actions quotidiennes, en occupant différents espaces, là où la citoyenneté semblerait inexistante ou alors vécue comme étant une situation de saturation vis-à-vis du politique.

Nous essayons de construire une observation sociologique sur la question de la place qu'occuperaient les affects (humeurs) dans les actes collectifs politiques qui exprimeraient toutes sortes d'attachement des brésiliens à leur société où le sens de ses manifestations se distinguerait de la logique citoyenne. L'objectif de cette étude est de comprendre comment la nature politique de l'homme ne peut être domestiquée que par la culture des contrats sociaux qui transfigurent la nature politique de l'homme en fonction des besoins économiques et politiques de la société. De ce fait la citoyenneté est un contrat social qui figerait l'homme politique dans l'acte citoyen pour combler les besoins de l'État. La domestication politique serait ainsi cette logique fonctionnelle et contraignante de l'acte politique qui s'impose à tout membre de la société comme étant le format d'expression politique à reproduire. La manifestation de la nature politique qui reviendrait sur le devant de la scène serait une manifestation qui remet en cause la légitimité des règles imposées par cette logique citoyenne. L'homme primate décrit par Titãs, symboliserait la présence de l'animal politique dans la société brésilienne. L'homme primate serait le « citoyen sensible » brésilien vivant dans une démocratie totalitaire qui a transformé la cité en « jungle de béton ». Le brésilien se mettrait au devant de la scène sociale parce qu'il est contraint de vivre sous un régime démocratique ayant des politiques totalitaires Citoyennisme. Il ne peut que survivre dans cette société lorsqu'il se réconcilierait avec son animalité, lorsqu'il se voit comme un « homme primate ».

Nous croyons que les expressions politiques brésiliennes s'inscrivent actuellement dans le cadre d'une représentation collective de l'animalité politique. Nous observons que la chanson de Titãs est un concentré de symboles et significations d'une nature politique vécue en tant que ruse au moment où les significations et symboles proposés par la société sembleraient ne plus avoir du sens. Les paroles de la chanson illustrent le brésilien, parce qu'il serait saturé de citoyenneté, en train de revisiter sa nature politique, c'est-à-dire qu'il se laisse guider par ces humeurs politiques : les symboles et significations inscrits dans une mémoire

anthropologique caractérisent la nature politique comme étant une liaison intemporelle (éternelle) entre l'homme et le *zoon politikon*.

La tragédie de ne pas pouvoir être *zoon politikon* en société, de ne pas pouvoir au nom de la loi être maître de son destin, résonne chez les brésiliens comme étant une nécessité humaine (une nature politique) de se rendre à la mémoire des symboles politiques donnant du sens à l'existence. Exister c'est une cause politique première de l'homme. De ce fait la politique est une nature de l'homme qui dépasserait toute configuration unique ou contractuelle de l'acte politique en société. Le contrat social citoyen se résume à octroyer certes des droits et devoirs mais ne pourrait pas animer l'être s'il configure l'existence du politique en société à travers un contrôle des puissances vitales (d'animalité), par la domestication du *zoon politikon*.

Dans la notion du *zoon politikon*, proposée par le philosophe grec Aristote, l'homme serait avant tout un animal politique. Nous partons de ce fait pour montrer comment les manifestations des humeurs politiques peuvent être observées comme des expressions de la nature (vitalité) politique de l'homme. De ce fait lorsqu'on constate les manifestations de l'animal politique, on peut les observer comme étant avant tout une sorte de «tragédie» qui se cristallise lorsqu'il se trouve face à sa propre nécessité humaine de faire des « mises à jour » des significations et sensibilités politiques. Les «mises à jours» collectives sont significatives et représentent un changement de comportement profond en ce qui concerne l'attitude politique des brésiliens actuellement.

« Depuis les primates jusqu'à aujourd'hui l'homme fait ce que le singe faisait » :

L'homme est animal avant tout qui se prêterait à faire des mises à jour collective des significations politiques afin de finir une époque et d'en entamer une autre. L'homme

reprendrait les significations des ancêtres singes pour se situer (exister) dans le présent. Cela nous indiquerait également l'aspect intemporel de la nature politique. L'intemporalité nous l'observons dans ce retour à l'ancêtre, au passé, à la paléanthropologie. La paléanthropologie nous permettra d'expliquer comment les brésiliens sont en accord avec leurs ancêtres lorsqu'ils se retrouvent en pleine période de « mise-à-jour » des significations politiques gravées dans leur mémoire, dans leur histoire en tant que peuple qui s'attache à un *oikos* brésilien. Le Brésil est une grande maison accueillant ses animaux politiques.

La chanson de Titãs, mette en avant des humeurs politiques qui se sont cristallisées dans la société brésilienne des années 80 et 90. Le peuple brésilien s'est retrouvé coincé dans une époque où le pays était économiquement dépendant de la Banque F.M.I. L'inflation tuait l'économie interne du pays et les importations des produits nord-américains remplaçaient peu à peu les produits fabriqués au Brésil. Les brésiliens, durant des décennies, ont travaillé pour payer la dette internationale tout en subissant les effets de l'inflation. L'économie capitaliste de cette époque a creusé un écart considérable entre les classes sociales, où la misère cohabitait avec l'ostentation de la richesse. L'imaginaire collectif de l'époque traduit le sentiment commun des brésiliens d'être devenus des esclaves de l'économie américaine et du gouvernement national, notamment celui régit par Fernando Collor de Melo. Ce dernier a littéralement volé l'épargne de la population pour son usufruit.

La citoyenneté depuis les années 90 est vécue comme un devoir ou un droit mais ce qui nous semble intéressant c'est d'observer comme une expression naturelle de l'être politique, tel qu'Aristote nous l'a expliqué à travers la notion du *zoon politikon*, se constitue dans la société brésilienne. De ce fait étudier la présence des humeurs politiques, des affects dans les expressions politiques des brésiliens pourraient permettre de mieux comprendre que cette nature ancestrale de l'homme, d'être un *zoon politikon*, est avant tout une caractéristique

anthropologique si nous l'observons en tant que nature humaine qui s'exprime collectivement provoquant du changement politique. Ce qui nous intéresse c'est d'observer les situations où il existe une saturation du modèle politique officiel (citoyenneté) car cela serait le moment où l'homme éprouverait la nécessité de s'éparpiller dans une sphère collective en tant qu'animal politique à la recherche de nouvelles significations, de vitalité.

Pour constituer une observation sociologique de l'animal politique qui se présente dans les sociétés contemporaines, comme dans la société brésilienne, nous devons comprendre quel est le trajet politique de l'homme bien qu'il puisse paraître explicite, il possède ses subtilités. En effet, il serait explicite dans la manifestation des actes. Il posséderait des subtilités parce qu'il se configurerait selon les situations de la vie quotidienne, de la manière dont l'homme trace son existence au sein d'une tribu, d'une communauté, et enfin au sein d'un écosystème vivant. L'être humain, souvent face à la nature des choses, est en situation de survie. La société postmoderne, telle que la brésilienne est cette société écosystémique où le politique serait vécu actuellement comme une puissance, une vitalité qui poussent les brésiliens à entreprendre un trajet de vie collectif, rappelant les voies du *zoon politikon*.

L'homme, s'il est *zoon politikon* ne serait plus identifié comme étant citoyen. La question indispensable est-là, qu'est ce qui ferait dire aujourd'hui qu'il est politique dans une société qui impose un comportement politique unique, la citoyenneté?

Voilà ce que nous appelons le dilemme de l'être politique imposé par la modernité : l'homme, pour être considéré comme étant politique et apte à la vie en société, doit faire abstraction de toute expression de ses puissances vitales, de sa mémoire, de ses affects, en d'autres termes il doit domestiquer son animalité.

Distinguer l'homme de sa nature politique est devenue une obsession scientifique des théories politiques modernes, véhiculées comme étant des « vérités absolues », dans un sens religieux et dogmatissant, afin de mieux domestiquer l'homme. La citoyenneté étant ainsi imposée comme théorie de la vérité politique, comme conduite morale exemplaire, où l'homme n'étant plus « loup » est capable de contrôler ses humeurs politiques afin de se soumettre à la vie en société. Tout ce qui pourrait le relier à une autre logique politique que celle de la citoyenneté provoquerait une désharmonie sociale, un manque de respect du contrat social, une punition.

Les humeurs politiques traversent la frontière de la politique institutionnalisée qui contrôle et formate tout comportement en société. Elles mettent en lumière l'aspect poétique présent dans le rapport de l'homme à la *Polis*. Les rapports politiques sont ancestraux parce qu'ils existent depuis que l'homme exprime son existence sur Terre. De ce fait ils ne peuvent pas être figés dans des logiques politiques purement rationnelles et contraignantes. Du fait que le politique soit une nature humaine ancestrale il nous donne cette opportunité d'établir une lecture sociologique de l'acte politique manifesté au quotidien qui échapperait au contrôle de la loi, qui pourrait créer des décalages entre le peuple et les institutions tout en créant des fusions entre le peuple et son *oikos*. Ainsi toute logique caractérisant une politique d'abstraction de l'animalité reste une manière d'imposer cette obsession rationnelle de l'économie des puissances vitales. Cependant nous pensons que la saturation de cette logique provoque des représentations ancestrales de la nature politique de l'homme. C'est à travers une lecture de l'animal politique que nous pouvons constater également que la citoyenneté brésilienne n'est plus apte à combler les nécessités et besoins de la collectivité. La citoyenneté brésilienne est un comportement séculaire, issu des théories politiques modernes occidentales du 18^e et 19^e siècle, qui oblige le peuple à vivre en décalage avec les transformations politiques causées par les dirigeants. Cela expliquerait pourquoi les manifestations politiques

se terminent par l'expression d'une violence collective parce que la citoyenneté ne correspond plus à l'imaginaire politique brésilien. Rappelons que la saturation amène l'être à présenter son état d'excès, un état où il ne peut plus se contenir. C'est face à cette situation de saturation que l'*homo politicus* fait son retour devant la scène sociale. C'est à ce moment qu'il chercherait, à travers l'expérience collective, cette liaison intemporelle avec la nature politique réveillant sa sensibilité et les humeurs qui se démocratisent (communiquent). Nous pensons que les brésiliens seraient des animaux politiques qui démocratisent (communiquent) leurs humeurs politiques parce qu'ils seraient en train de déconstruire une époque de citoyenneté pour en construire un autre trajet politique.

La chanson de Titãs nous montre un individu éclaté vivant dans une société où une logique de la domination des mœurs politiques s'impose à lui. Il est s'éparpille dans la recherche du sens politique. C'est au nom d'un modèle démocratique fondé sur le Libéralisme que les Titãs se disent vivre dans un capitalisme sauvage et pour cela ils redeviendront des *hommes primates* pour survivre dans la jungle de béton qui représente notamment la ville de São Paulo. São Paulo est connue à travers cette expression, « la jungle de béton » pour être la métropole brésilienne ayant plus de 2.500 gratte-ciels, São Paulo est également la ville la plus peuplée de l'Amérique du Sud. Les Titãs ont voulu exprimer ces deux caractéristiques de la ville à travers cette l'image de « la jungle de béton ».

La logique moderne du politique a réduit l'*homo politicus* en citoyen lorsqu'elle le contraint de refouler sa nature politique au profit de la citoyenneté. La citoyenneté, pendant la Révolution Industrielle, a dénaturé l'homme de son *humus* politique en l'obligeant à avoir un comportement politique exemplaire, quasi mécanique, afin de servir comme main d'œuvre du pays. Au fil du temps la citoyenneté a fait de l'homme dans la modernité un automate citoyen et dans la postmodernité un individu éclaté à la recherche d'*anima*, de vitalité. Nous pensons

qu'il serait intéressant de voir comment de l'homme citoyen, individu presque automate qui s'est laissé domestiquer par la démocratie, est devenu l'animal qui tente de se réconcilier avec sa nature politique en revisitant ses ancêtres, en se réappropriant tout ce qui l'anime pour redonner à la politique son caractère anthropophagique poussant l'être à réenchanter le monde. C'est peut être pour cela que les brésiliens aiment chanter la musique *l'homme primate* des Titãs. Ils s'identifient aux hommes des cavernes pour survivre dans démocratie qui transfigure la cité en une « jungle de béton ».

Introduction

Le brésilien en tant qu'être politique serait celui qui se réapproprie le *zoon politikon*. L'animalité donne la possibilité à toute personne de s'éclater dans la construction des différentes symboliques et significations politiques causant ainsi une pluralité de comportements qui se distinguent de la citoyenneté.

L'objectif majeur de ce travail est d'élaborer une lecture sociologique sur cet individu éclaté qui se réconcilie avec son animalité parce qu'il serait saturé du modèle de citoyenneté décrétée en tant que comportement idéal démocratique de la société brésilienne. Autrement dit la société brésilienne est une société démocratique qui fonctionne sur les principes de citoyenneté. La société brésilienne a aussi en quelque sorte domestiquée son peuple la conséquence de cela se voit dans la quête de l'être de se « retransfigurer » en *zoon politikon*.

Le *zoon politikon* concept d'Aristote repris plus tard par Hannah Arendt, serait l'animalité politique (constituante) présente chez l'homme, elle serait présente chez l'homme postmoderne comme expression d'un vitalisme, d'une ruse ancestrale, d'une résistance biopolitique visant à mettre en commun une nécessité de communiquer du sens politique. L'homme postmoderne survivrait aux résidus de la modernité et à l'inertie des lois politiques actuelles parce qu'il est affecté par une sensibilité politique différente. De ce fait tout ce qui affecte l'homme, en ce qui concerne sa dimension politique, indiquerait une sorte d'anthropophagie : pour avoir le goût d'expérimenter (de goûter) la vie politique en dehors d'une logique politique totalitaire.

La Terre comme le premier *oikos* (maison) de l'homme le renvoie dans un rapport intime et ancestral avec ce milieu. L'homme pourra sans cesse trouver ses symboles et

significations politiques qui correspondront, s'harmoniseront à la situation dans laquelle il se retrouve. C'est grâce à cet écosystème majeur, l'*oikos*, que l'homme existe. C'est pour cela qu'il s'identifie avant tout comme étant un être politique par nature car pour exister il est nécessaire de communiquer (de mettre en communion) les choses qui l'animent. Cela voudrait dire que la politique peut être entendue comme étant un rapport tribal qui englobe la poésie, l'art, diverses dimensions de la vie qui dépasseraient les frontières de la vie politique en société. Nous voudrions dire que le politique serait l'art de se mettre en relation avec l'ensemble des choses qui compose et anime la vie au quotidien. Le politique serait un savoir organique incorporé qui traverserait toutes les époques. Le savoir organique permet à l'homme d'exprimer sous différentes manières et à différentes époques cette relation intime indiquant l'extrême complexité présente dans les manifestations collectives de l'animal politique. De ce fait l'acte politique n'est pas un acte citoyen parce qu'il n'enferme pas la nature humaine dans une loi ou dans un comportement idéal qui limite l'homme à se soumettre à la citoyenneté. L'acte politique serait l'expression du rapport intime avec la société une fois que cette dernière est perçue comme un *oikos*. La politique peut être perçue ainsi comme une manière artistique de s'accorder avec le temps, l'autre et l'espace.

Le brésilien s'approprie son animalité politique lorsque la logique du savoir rationnel ne lui permet plus de « se connecter » à un savoir organique. En se réconciliant avec sa part animale, il transforme au quotidien sa perception du politique pour combler ses frustrations causées notamment par la citoyenneté. Ce qui pourrait paraître à première vue comme étant un acte isolé provoqué par l'asepsie du *zoon politikon*, peut en effet être observé comme étant un acte altruiste à travers cette notion d'éclatement. L'éclatement, s'éclater dans la recherche de nouveaux sens pour se sentir présent et vivant dans la communauté. Le Brésilien « sitoyen » serait l'homme postmoderne qui se prêterait au jeu des situations de la vie politique parce qu'il se met au devant la scène sociale pour exprimer le sens des choses lui

permettant de matérialiser (de rendre vivant) ses perceptions de la vie au sein de la communauté.

Nous savons que, du point de vue phénoménologique, les actions qui révèlent la nature des convictions humaines, traduisent ainsi les enjeux de la vie sociale car elles sont porteuses de changements profonds. Les actions politiques, si on les observe à travers l'angle phénoménologique, seraient des reproductions des convictions politiques les plus profondes dont l'animalité est la source de vitalisme. Le politique, dans la postmodernité, devrait être compris comme étant une relation (une communication) première parce qu'il serait un art ancestral de communion avec le monde.

Par ailleurs le contexte politique mondial actuel se fige derrière cette logique néolibérale du monde où l'image de l'homme politique reste celle du citoyen défenseur des causes de la cité, notamment des causes politiques. Cela nous pousse à faire référence aux stratégies de guerres. Le citoyen est le soldat de la cité. Par conséquent il a des droits et devoirs. Les conséquences de cette logique citoyenne on les constate à travers les dégâts de l'humanité : les génocides et l'Eugénisme par exemple. Ils sont encore considérés comme étant des actes politiques légitimes par les sociétés qui emploient des politiques citoyennes. Le citoyen est celui qui suit sans contrainte les lois de la société qui se constituent en fonction d'une logique économique où tuer et exterminer une population, transformer les hommes en machines sont synonymes de bonne conduite morale en vue du progrès.

Nous savons également que les crises économiques actuelles sont les conséquences de cette idéologie progressistes issues du mythe du Progrès (progrès technologique par exemple) maintenant une logique totalitaire par rapport à l'action politique. La politique des pays occidentaux comme celle du Brésil s'est tracée à travers le culte du mythe du Progrès. Elle est

devenue une société dépourvue de politique mais pleine de stratégies de domestication légitimées par l'État.

Le mythe politique du Progrès a transformé symboliquement les sociétés des *zoon politikons* (animaux politiques) en sociétés des citoyens (individus domestiqués) notamment la société brésilienne. La logique de domestication brésilienne se résume dans la phrase inscrite sur le drapeau du pays : *Ordem e Progresso - Ordre et Progrès*. De ce fait redevenir l'homme des cavernes ou l'homme de la jungle au temps présent, serait revisiter les époques pré-modernes afin de mettre en évidence l'envie collective de changer d'époque.

Le Brésil a tenté de se défaire de la domination nord américaine, depuis la fin de la dictature jusqu'à l'arrivée de Lula à la présidence en 2003, mais le pays n'a pas pris le temps de se préoccuper de la réaction politique de la population. Depuis la colonisation du pays par les *conquistadors*, le peuple brésilien s'est vu domestiqué par la citoyenneté moderne. Depuis le deuxième mandat présidentiel de Lula les manifestations politiques semblent demander cette mise à jour de la place qu'occupe l'acte politique brésilien au sein de sa démocratie. Il semblerait que les brésiliens sont en train de vivre une période de saturation du modèle politique (la citoyenneté). Ils s'invitent à revisiter ensemble la notion d'Aristote sur le *demos* qui est *kratos*. Ce qui nous pousse à observer quel est le champ de l'action politique postmoderne. Car depuis la démocratisation des réseaux sociaux du web, l'espace d'expression politique est devenu pluriel. Au-delà de réintégrer l'espace social, l'*homo politicus* crée dans l'espace virtuel des réseaux sociaux pour réinviter les *Agoras* et revisiter la promiscuité de la vie en tribu jusqu'à représenter son existence en traversant et mélangeant différentes époques, notamment l'époque des cavernes.

La politique des affects renvoie l'être à ses premières expériences archétypales. Ce retour vers le lointain permettrait à l'être d'exprimer ses convictions politiques sans que

celles-ci soient issues d'une logique de domestication rationnelle mais plus proche d'une relation intime avec la vie en communauté.

La Nature politique de l'homme se doit d'être observée comme étant une attitude échosophique indiquant le fait que l'animalité le renvoie à des causes originaires de son existence.

L'homo politicus se met en action quand il sent qu'il existe des facteurs internes ou externes menaçant la survie de son espèce. Autrement dit lorsque les angoisses et frustrations collectives (éléments de la tragédie humaine) expriment cette nécessité première humaine de survivre face à une situation menaçant son existence.

L'homme postmoderne partage en groupe cette connaissance intime du monde vécue comme étant une sagesse ancestrale (un savoir incorporé). L'homme postmoderne, incarnée d'animalité, se laisse guider par des affects, par des choses qui le poussent à créer des situations où sa nature politique s'inscrit à travers des symboles illustrant une relation intime avec le monde. L'homme affecté par les humeurs collectives sort de l'isolement caractérisé par la culture phare de l'individualisme. De ce fait les manifestations de l'animal politique seraient un indice que le peuple brésilien chercherait à changer d'époque : sortir de l'individualisme moderne inscrit dans le culte du citoyen domestiqué vers ce qu'on pourrait identifier dans un premier temps comme étant de l'altruisme social. L'altruisme social serait plusieurs sortes de connexions entre les personnes dont le but serait de combler les frustrations politiques collectives.

Nous parlons de retour de l'animalité politique parce qu'elle a été bannie, durant les derniers siècles, de la scène politique brésilienne. Aujourd'hui nous pensons que le citoyen est devenu « sitoyen », c'est –à –dire qu'il ne serait plus seulement affecté par la politique du

contrat social, mais certainement parce les affaires de la cité seraient vécues avant tout comme étant les affaires de la vie qui se matérialisent en tant que situation collective où les humeurs se conjuguent, se mêlent.

Le brésilien serait ainsi un chercheur de sites nouveaux pour vivre diverses situations caractérisant ainsi la pluralité de l'espace d'expression de sa nature politique lorsqu'il s'agit de se laisser mouvoir par des humeurs collectives qui symboliseraient la vie en société. Cette dernière serait, dans l'imaginaire politique, un site où seuls les animaux politiques peuvent contribuer à l'évolution de l'espèce humaine. Cela mettrait en lumière la complexité humaine de l'art de vivre en société, de la survie de l'espèce humaine, par conséquent de son trajet biopolitique sur Terre. Ce changement historique caractérise le passé (l'archéologie) de l'humanité en tant que *zoon politikon*.

Les situations de la vie quotidienne pousseraient l'être à travers l'animalité à constituer des sites (milieux) où il y aurait la possibilité de relier des vitalités communes, qui unissent les hommes entre eux. Une vitalité animale, organique matérialisant les potentialités humaines à créer et détruire des cycles de vie. Cela nous indique l'extrême complexité de la nature politique de l'homme. Le *politicus* de l'homme, étant rejeté du champ politique officiel notamment de la démocratie brésilienne, se base sur une logique Libérale du développement scientifique, sur l'économie des sentiments d'appartenance, sur la législation (codes) des comportements qui établissent des rapports d'hiérarchie entre les individus. La démocratie brésilienne a comme base philosophique les théories politiques liées à la hiérarchie du pouvoir. C'est l'État qui légitime et inflige, par la domestication politique, des droits et devoirs. De ce fait l'action politique, qui se compose à travers les fragments organiques et archétypaux, deviendrait une action qui entrave la vie dans cette société structurée par la technique du monopole politique. La société qui fonctionnerait sur la logique de domination, serait une société totalitaire parce qu'elle a pour principe de faire de l'État un mécanisme qui

centralise le pouvoir. Une société étatique est une société qui établit une relation hiérarchique du commandement et de l'obéissance comme disait Julien Freund¹. L'État démocratique qui oblige les gens à suivre un modèle de vie par la soumission à l'ordre serait un État démocratique totalitaire bien que les termes démocratie et totalitarisme semblent ne pas s'accorder premièrement. Cependant l'État démocratique brésilien s'accorderait au totalitarisme parce qu'il oblige les brésiliens à se soumettre à travers la figure du citoyen, parce qu'il reste un gouvernement présidentieliste, c'est-à-dire que c'est le président qui garde le pouvoir majeur de l'ultime pouvoir de décision.

Le concept de citoyen d'Aristote, se figerait dans une époque, dans une théorie parce qu'il a été élaboré dans un but précis : créer une *Polis* où la citoyenneté serait une manière d'éduquer les hommes à vivre dans la cité créant ainsi la communauté des citoyens. Cependant le terme *zoon politikon* étudié par Aristote ne se figerait pas dans une époque, ou une théorie, parce qu'il est mouvant, il ne cesse de se transformer ou de s'adapter en fonction des nécessités vitales permettant de prolonger son trajet sur Terre. Cela voudrait dire également que les manifestations collectives seraient animées par des éléments organiques renvoyant à la nature politique et non pas à la citoyenneté.

La citoyenneté est une construction théorique, une conception de l'acte politique ayant un but précis créer une seule communauté où sa structure est basée sur une hiérarchie de pouvoir élaborée rationnellement. L'animalité politique est une expérience archétypale, un trajet anthropologique.

La citoyenneté formate moralement et politiquement l'être, elle a formaté l'homme afin qu'il devienne l'*homo faber*, automate qui maintient durant des siècles des rapports

¹ Freund, J, *L'essence du politique*, éditions Dalloz, Paris, 2003 (1965).

fractionnés en société au nom de l'ordre et du progrès. Transfigurer le *zoon politikon* en citoyen serait l'une des ambitions sciences politiques modernes.

La politique issue du mythe du Progrès a généré des expressions politiques individualisées et technicisées afin de remplacer toute autre forme de transcendance, d'expression sociale qui n'encadrerait pas dans une communauté politique officielle. La communauté des citoyens est la société idéalisée par le mythe du Progrès inscrit dans la modernité et notamment sur le drapeau du Brésil. La société démocratique brésilienne est une société dont le mythe du Progrès serait la base de la constitution du pays. Cela pourrait expliquer le décalage existant aujourd'hui entre l'expérience politique collective et les politiques du gouvernement brésilien. Nous pouvons le constater à travers les vagues de manifestations violentes dans tout le pays. Cette violence est totalitaire et indiquerait le fait que les besoins collectifs sont d'un autre ordre. Cette violence nous pousse à nous questionner sur l'aspect totalitaire présent dans la démocratie brésilienne. Nous partons du principe qu'elle serait encore « hantée » par le passé épistémologique occidental des 18^e et 19^e siècles lié à la science politique. En d'autres termes, la démocratie brésilienne serait une démocratie totalitaire parce qu'elle reste un régime de domestication politique au profit de l'Ordre et du Progrès.

Le Brésil, est un pays qui oblige le peuple à exercer la citoyenneté puisque le vote est obligatoire. La Constitution démocratique brésilienne oblige le *zoon politikon* brésilien à s'extraire de la société en imposant des frontières par le monopole de la violence pour contenir les humeurs collectives et formater l'être en individu isolé, enchaîné à une seule logique de la vie en société.

L'acte de l'animal politique, nous le considérons comme l'acte de l'homme qui se « déchaîne » en montrant une position radicale par rapport à la configuration du politique

codificateur et dogmatique. Autrement dit, « *La politique* » mise au féminin est devenue l'expression technique d'un savoir imposé, prononcé comme étant une vérité absolue alors qu'elle serait au départ au féminin parce qu'elle est une nature. C'est pour ses diverses raisons que nous souhaitons étudier la notion du politique en tant que nature humaine. Nous l'envisageons comme le sujet d'une étude sociologique visant à prendre les faits illustrant la manifestation de l'animalité politique au quotidien. En effet nous considérons que la politique serait une nature de l'homme qui tenterait de résister à la domestication, à la disparition de l'*homo politicus*. La nature politique serait un atout sociologique mais également anthropologique car elle permettrait à l'homme de faire survivre son espèce. Nous observons dans les manifestations diverses, que l'homme d'aujourd'hui ne semble plus être dans un état d'hypnose généralisé l'assignant à y rester pendant des siècles. En effet ce « sommeil imposé » est le fruit de la mise en pratique des théories sur la citoyenneté de la modernité. Aujourd'hui nous constatons que l'homme aseptisé par la citoyenneté se dévoue à la politique qui génère des « révoltes organiques » car l'homme animé souhaiterait se purger des résidus de la modernité ; *de facto* la nature politique de l'homme reste un sujet sociologique d'actualité parce qu'elle serait présente dans les actions menées au quotidien "retransfigurant" l'imaginaire (symboles et significations) politiques.

La technique présente dans les théories politiques modernes, a transfiguré l'aspect féminin de la nature politique, causant ainsi une rupture entre l'homme et ses origines, entre l'état de veille de l'animal et l'endormissement (aseptisé) qu'il subit lorsqu'il est domestiqué par la citoyenneté par exemple.

La politique en tant que technique est officielle et contractuelle, les êtres sociaux ne sont que des individus auto-suffisants par conséquent ils ne peuvent qu'établir des rapports citoyens (des relations fractionnées entre les individus et la société). La politique en tant que nature est officieuse et actuelle (pacte), les gens demeurent des êtres sociaux par conséquent

les rapports politiques sont de l'ordre de l'altruisme parce que la cité est redevenue site, l'*oikos*.

L'élection au Brésil d'un clown, d'un pasteur ou d'un joueur de football en tant que députés illustrerait la politique technicisée déphasée par ces années de dictature du contrat social mais également la mise en scène collective d'une crise du vécu politique.

La politique en tant qu'essence de l'être est imprégnée d'*humus* et se révèle par l'expression d'une sensibilité échosophique qui provoquerait des interactions affectives. Cela est une des conséquences d'une société qui résume la vie sociale en fonction d'une gestion mercantile de la vie. La vie sociale est décodée (expliquée) par des chiffres.

Les Institutions politiques médiatisent les techniques de domestication à travers des messages publicitaires indiquant quel comportement à suivre lorsqu'on est citoyen brésilien. Sur cette logique rationnelle du politique la démocratie brésilienne retient l'*homo politicus* dans une configuration symbolique le limitant à un seul symbole (citoyen), à une seule sphère (cité), à une seule action politique (citoyenneté). Les actions citoyennes ne sont qu'une reproduction des échanges contractuels symbolisant le rapport d'hierarchie constitué par l'État mais également le rapport abstrait que l'homme moderne a établi avec le politique.

La science du citoyen a transformé la nature politique de l'homme en un concept abstrait, inhabitable, dépourvu de vitalité. L'idéologie politique moderne est fondée sur l'économie de soi (de la vitalité) pour transfigurer l'*homo politicus* en *homo faber*. Joseph De Maistre² indiquait déjà à son époque que dans cette logique politique rationnelle dominante du dix-neuvième siècle il y a eu une façon abstraite d'établir une relation entre l'homme et le

² De Maistre, J, *Considérations sur la France*, éditions complexe, Paris, 2006 (1797).

politique jusqu'à ce que les hommes la transforment en relation sans matière, sans organicité-sans animalité.

L'homo politicus dans sa dimension anthropologique est un corps imaginal mystique (transcendant) porteur d'un substrat rédempteur. Ce même substrat rédempteur pourrait être observé comme étant ce qui provoque les changements biopolitiques chez l'homme parce qu'il pourrait, dans un contexte précis, indiquer la présence d'un enracinement culturel (des cultes ancestraux) d'une archéologie qui se met à jour. Le politique de l'homme en tant que nature serait une nécessité humaine de communier un corps pluriel : corps astral, corps social, corps mystique, corps imaginal.

Nous souhaitons apporter des réflexions sur l'expression de cette politique ancestrale à travers les actes politiques des Brésiliens qui se réapproprient des symboles et significations politiques qui se matérialisent sur des faits sociaux mettant en évidence l'aspect pluriel des actions politiques. Il y aurait une diversité anthropomorphe présente dans la politique de la contemporanéité. Nous nous contenterons de présenter comment la citoyenneté actuelle s'est métamorphosée en « sitoyenneté » par l'étude du retour de l'animalité politique au quotidien. En faisant un néologisme du terme de citoyen nous l'avons remplacé par le terme de Site (sites archéologiques, géographiques, cybernétiques, internétiques) mais également pour expliquer dans quel contexte (situation) les actes ont lieu.

Cette thèse pourrait éventuellement s'inscrire dans le courant de la sociologie humaine (populaire), qui se destine simplement à montrer le fait que les actions sont éphémères et expriment la fusion de toutes les choses qui animent et permettent à l'homme d'exister au quotidien. Nous tentons de montrer que c'est le sens commun qui cristallise et transforme des petits instants précis du quotidien en véritable source de vitalisme. En tant qu'étude sociologique nous avons apporté une posture méthodologique qui se base sur la sociologie

compréhensive. Notre fonction serait celle du « *monstrateur* ». Nous nous contentons d'observer les faits et de montrer par une lecture compréhensive qu'ils existent. L'étude de la nature et de l'animalité politique de l'homme vise simplement à tracer une ligne de compréhension sur la présence du politique en tant que ruse, en tant qu'action quotidienne.

Nous sommes conscients qu'une fois cette étude terminée l'action politique prendra d'autres formes et d'autres significations. À l'instant où nous allons soutenir et défendre nos idées, face au jury de thèse, la « *sitoyenneté* » sera peut être nommée autrement, elle aura certainement acquis de nouveaux éléments, et prendra d'autres apparences. Cela montre bien que l'anthropomorphisme politique n'est jamais une chose définie. Il est un sujet d'étude fascinant car il appelle l'homme à faire une introspection collective pour ensuite entamer une « mise à jour archétypale » d'un « Nous » qui est en chacun et qui permettrait à l'homme de changer infiniment le culte (culture) du politique car l'être humain à une culture du politique où *Neandertal*, *Australopithèques* et *Sapiens* l'habitent au quotidien, notamment le brésilien des années 2000.

Le travail sociologique sur la transformation du citoyen brésilien en « *sitoyen* » sensible vivant dans une démocratie totalitaire se compose de différentes étapes de réflexions qui se répartissent en 5 parties. La première partie notre réflexion a comme titre "Construction méthodologique" et est consacrée à la présentation du postulat et de l'hypothèse, du choix méthodologique et théorique qui ont constitué cette étude sur la « *sitoyen* » brésilien. L'objectif, dans cette partie du travail, est également de présenter la façon dont nous avons procédé pour établir la problématique et proposer un terrain de recherche. Nous exposerons également les résultats du recueil des données sur le terrain de recherche en les plaçant au sein des parties qui composent cette thèse. Nous avons choisi d'avoir une approche qualitative inspirée des œuvres de Michel Maffesoli, Alfred Schutz, Georg Simmel et Max Weber. Cela nous permet de faire une lecture sociologique sur l'imaginaire politique. Cela nous donne

ainsi l'accès à l'exposition des diverses formes d'expression de l'animal politique notamment lorsque son corps exprime son entièreté politique qui prendrait des formes notamment dans le monde virtuel des réseaux sociaux.

La deuxième partie de ce travail est nommée « histoire de la domestication politique au Brésil ». Dans cette partie de ce travail nous allons traiter des aspects historiques indicateurs du processus de domestication de l'animal politique brésilien. Pour cela nous allons aborder les questions concernant la constitution de la démocratie au Brésil ainsi que ses politiques dogmatisantes qui ont contribué à ce que l'on a appelé le Citoyennisme. Cet axe nous permet d'aborder la citoyenneté comme étant une manière d'imposer un code de conduite sociale.

Dans la troisième partie, nommée « Phénoménologie de L'animal politique », nous allons observer l'expérience collective de l'animal, qu'elle soit inscrite dans la préhistoire ou dans la postmodernité. Nous souhaitons apporter à notre étude une lecture anthropologique de *l'homo politicus* qui serait né dans la savane des australopithèques et qui serait réincarnée dans l'homme d'aujourd'hui. L'idée de Sites (archéologiques et/ou virtuels) est inspirée de la paléanthropologie qui permet d'assembler les observations effectuées sur la pluralité spatiale et identitaire où *l'homo politicus* se retrouve. L'objectif est de présenter la nature politique par une lecture phénoménologique de l'animal politique. Nous croyons que cette façon d'aborder le sujet d'étude donne les moyens de montrer le politique comme un mouvement original qui serait éternellement présent dans l'organisme humain et constamment en changement afin que son espèce se perpétue sur terre. Pour cela, il faudra montrer comment les actions de l'animal politique se constituent notamment en fonction des changements environnementaux et aux humeurs qui varient en fonction des contraintes que ces derniers imposent. En s'inspirant entre autre des travaux d'Yves Coppens, Gilbert Durand, G. Simondon et d'Edgar Morin nous pouvons montrer comment le sentiment d'appartenance à un environnement est

fondamental dans la conception politique du monde notamment à travers la contemplation échosophique du monde.

De manière globale nous allons tenter de mettre en lumière quelques aspects de la démocratie moderne qui caractérisent des techniques politiques totalitaires poussant l'homme à se détacher de sa nature politique jusqu'à qu'il devienne un produit, un objet, un machine de production d'une logique politique dominante et dogmatique. Nous allons montrer ce totalitarisme démocratique en s'appuyant entre-autre sur la figure emblématique du Robocop originaire des films de Paul Verhoven afin de montrer comment les philosophies politiques modernes ont trouvé une brèche dans la philosophie classique pour entamer un long processus de domestication de l'animal politique. Par la figure du Robocop, tirée de la fiction cinématographique, nous pouvons montrer comment les concepts de citoyen et de citoyenneté issus de la philosophie grecque, ont contribué à la logique citoyenniste.

Dan la quatrième partie, nommée « homo sitoyennus, sitoyenneté" nous proposons une lecture de l'action politique brésilienne à travers l'observation du vécu de *l'homo politicus*, « sitoyen » au quotidien comme étant un sujet anthropophage. Nous pensons que la notion d'anthropophagie dans la postmodernité nous sert d'indice de l'existence du politique dans la vie quotidienne. L'objectif de cette réflexion sur la présence de l'anthropophagie dans les actes de « sitoyenneté » est de mettre en lumière les problématiques liées au monopole de la violence de l'État démocratique actuel (une forme de politique totalitaire), aux idéologies progressistes inscrites dans le régime brésilien poussant la population à avoir envie de « goûter » le politique autrement.

La cinquième et dernière partie nommée « Sensibilité politique », se consacre à observer l'animalité politique des brésiliens par la ruse (*jeitinho brasileiro*) brésilienne de tracer un destin politique par la mise à jour des symboles et des significations liés à la vie en

société, en revisitant les mouvements culturels comme notamment le Tropicalisme. Cela nous permet de montrer comment l'animalité politique, pendant la Dictature de Getulio Vargas, s'est exprimée au sein de la société brésilienne. Nous allons ainsi exposer une lecture sur la démocratie brésilienne en faisant un parallèle avec des expressions artistiques à partir des années 60 afin de pouvoir énoncer l'idée de tropicalisme postmoderne comme synonyme d'anthropophagie contemporaine qui serait présente actuellement à travers les expressions artistiques urbaines brésiennes, quelles soient par la musique ou par le Streets Art de la tribu d'artistes urbains comme Idolno Project de Rio de Janeiro ou de l'artiste graffiteur de Florianopolis Rodrigo Rizo. Cela nous permet de montrer l'animalité politique comme étant le retour du politique ordinaire qui donne place à la construction d'un cosmos plus large que celui proposé par la conception de cité et citoyenneté.

Par ailleurs, en incorporant cette idée d'un voyage dans la biopoliticité de l'homme, comme étant une lecture sociologique de l'animal politique contemporain, nous tenterons de comprendre les anthropomorphises du *zoon politikon* dans l'actualité.

L'expérience politique postmoderne brésilienne se traduirait en tant qu'expérience du *zoon politikon*, dans la vie quotidienne. L'expérience postmoderne de l'animal politique, nous proposons de l'inscrire dans la figure du « sitoyen », parce que cela reste une notion et non pas un concept, autrement-dit elle n'enferme pas l'être dans une catégorie individuelle mais lui permet de s'éclater dans diverses dimensions de la vie politique prononçant un perpétuel trajet anthropologique mais également une destination sociologique parce que l'homme de toutes les époques éprouve le besoin de s'évader notamment des identifications politiques qui l'empêchent de poursuivre son évasion. Étant ainsi vécue, comme une « évasion » nous aimerions citer un artiste brésilien, le chanteur, rappeur controversé de la Favela Cidade de Deus, de Rio de Janeiro, M.V. Bill – le Messagers des Vérités, dans l'une de ses chansons: « *O bonde nao para, o bonde nao para só quem ta formado no bonde é que bota a cara... O*

bonde vai, muitos vão ficar para traz. Ocupar varios espaços é o nosso plano de paz. Queremos muito mais, veja aqui como é que faz. Dando sequência na luta dos nossos ancestrais... » . La traduction: Le train (de la vie) ne s'arrête pas, le train ne s'arrête pas, celui qui « prend forme », est capable de mettre sa tête devant. Le train part et nombreux sont ceux qui vont rester derrière. Occuper plusieurs espaces c'est notre plan de paix. Nous voulons encore plus et voyez comment faire, en donnant suite à la lutte de nos ancêtres...

Nous occupons l'espace et le temps afin de laisser une empreinte, nécessaire à la compréhension des actions humaines, aux futures générations afin de perpétuer l'espèce humaine et le train de la vie ne s'arrête pas. De ce fait nous l'avons pris ce train, nous « mettons notre tête devant » pour donner ainsi suite à la politique qui nous permet de survivre. Cette étude sur le retour du politique sensible au sein de la société brésilienne, à travers l'image du « citoyen » en tant qu'animal politique par nature, est une étude qui nous donne la possibilité d'envisager l'action politique comme étant une action échosopique avant d'être postulée comme étant une relation de contrat social. De ce fait nous pouvons voir l'action politique comme étant une attitude de l'homme qui cherche à être animé dans la communion des émotions afin de donner du sens de sa propre existence.

1. Construction méthodologique

"L'ensemble des coutumes d'un peuple est toujours marqué par un style."

Claude Lévy Strauss-*Tristes Tropiques*.1970.

La phrase citée ci-dessus de Claude Lévy Strauss³ montre bien comment la question du style est essentiellement nécessaire en ce qui concerne l'observation sociale où un peuple ou un groupe exprime sa culture. Le style est également une composante essentielle dans la matérialisation des idées du chercheur qui s'efforce d'établir une méthodologie sociologique notamment si ce dernier doit configurer un nouveau paysage linguistique qui soit à même de comprendre et de transmettre la connaissance sur le sujet dialectique. Le style du travail de recherche tend à montrer une sorte de réceptacle qu'est devenu le chercheur lorsqu'il se dépare à une situation sociale. De ce fait il semble important de prendre « *l'expérience citoyenne postmoderne des Brésiliens vivant actuellement dans une démocratie totalitaire* » en tenant compte de : l'allure, de l'architecture, des caractères, de l'écriture, de l'élocution, de l'esthétique, des expressions, des formes, du langage, de l'originalité, des procédés, d'une signature, d'une touche dans lesquelles cette expérience peut s'inscrire.

La question du style est très importante si on se donne la possibilité de dépasser l'aspect personnel qu'il peut y avoir pour l'incorporer dans la totalité communicative des expressions abordées par le chercheur. Désormais le style n'est pas vu en tant que caractéristique singulière et personnelle mais plutôt en tant que résultat d'une mise en commun des différents facteurs anthropologiques, sociologiques, esthétiques et philosophiques qui se dégagent d'un contexte social donné en tant que style de vie comme

³ C.L. Strauss-*Tristes tropiques*, Pocket Terre humaine, 2001.

disait Gustave Flaubert⁴ : « *Le style est autant sous les mots que dans les mots. C'est autant l'âme que la chair d'une œuvre* ». Voilà comment nous pensons transmettre un style de sociologie dont sa caractéristique reste expérimentale car tout travail de recherche est un travail où l'on se prête à l'expérience. L'*ex périr** est une attitude altruiste du chercheur qui se prépare à écrire une thèse de doctorat. Il se prête à plonger dans le « nous collectif » comme où le sens du politique est organique.

⁴ Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, Pocket classique, 2006.

*Ex-périr, nous l'entendons par périr à soi pour naître. Dans un langage populaire on dirait « lâcher prise »

1.1.- Postulat

L'action politique serait une action de la nature humaine parce qu'elle établirait des relations écosophiques entre l'homme et son animalité politique.

Les manifestations actuelles qui occurrent au sein des sociétés démocratiques, comme la brésilienne illustreraient de nouveaux symboles et de nouvelles significations.

Ce travail de recherche s'est constitué autour de deux questions principales : sommes-nous considérés homme politique seulement parce que nous sommes des citoyens? Sommes-nous des animaux politiques ? Pour essayer de répondre à cela il nous a fallu tout d'abord connaître précisément ce que veut dire être citoyen et ce qu'est politique.

Nous avons voulu suivre la pensée d'Aristote sur le citoyen pour que nous arrivions à établir un premier état de fait. Cependant la définition d'Aristote va être reprise tout au long du développement de la philosophie politique jusqu'à ce que la Déclaration des Droits de l'Homme vienne établir une définition universelle des concepts de citoyen et de citoyenneté.

Bien qu'Aristote affirme que l'homme est un animal politique, il va faire de ce dernier un levier méthodologique pour concevoir le citoyen comme étant celui qui obéit à des lois, non à un homme (le roi) mais également à un pouvoir élaboré démocratiquement. Le citoyen est un membre de la cité et tous les membres de la cité, les citoyens, sont des hommes libres et égaux.

La Déclaration des « droits de l'homme et du citoyen » a été élaborée dans le but de lutter contre l'absolutisme depuis le XVII^{ème} siècle, cela va entraîner l'apparition d'un genre de citoyen moderne qui va rompre avec le modèle grec forgeant un type d'action politique qui demeure le même jusqu'à présent, la citoyenneté.

Revenons à la citoyenneté athénienne, après la chute de Hippias entre 501-507 avant J.C. une constitution nouvelle et radicale va être élaborée par Clisthène. Il apporte également

une nouvelle définition de l'espace public et du temps politique qui s'élargit par le concept du demos. C'est ainsi qu'à Athènes, les citoyens sont des individus kratos occupant un espace nommé demos, voilà comment le principe de la démocratie peut rapidement être résumé. Le concept de citoyen va ainsi peu à peu se dissocier du naturel politique pour s'inscrire derrière l'aspect civique après que cette constitution soit instituée. De ce fait, une fois que les rapports politiques s'instaurent par une constitution juridique ils sont perçus en tant que rapports civiques revêtus de technique instituée. C'est ainsi que nous vivons aujourd'hui, dans une logique de l'action politique circonscrite dans un espace clôturé ayant un seul langage, le langage universel législatif, qui correspond à un seul idéal statutaire. Autrement dit, depuis Athènes il y a une logique d'alternance du commandement et de l'obéissance vécue et véhiculée en tant que vertu par excellence lorsque l'homme devient citoyen, acquéreur d'un statut politico-juridique d'égalité avec les autres pour « jouir » de la participation politique de l'espace dans lequel il est reconnu en tant que participant. Cependant le citoyen d'Aristote est une sorte d'oligarque possesseur des esclaves qui ne se contente pas de produire des biens mais qui doit entièrement se consacrer à la vie politique. Il est seul, contrairement aux femmes et aux esclaves de la cité, à avoir la capacité de participer de manière délibérative aux affaires de la cité.

Bien qu'Aristote reconnaisse que la vie en cité est inhérente à la vie humaine car l'homme est par nature voué à la vie en communauté, Aristote a fait de cette façon de vivre ensemble, un objet de philosophie politique visant à établir l'ordre qui indique le bien commun à maintenir. De ce fait nous pouvons dire que le politique de l'homme dans la vision d'Aristote⁵ est un élément de constitution qui introduit la vertu de justice au sein d'une communauté. Pour cela il dit : « *Or la vertu de justice est politique car la justice introduit un ordre dans la communauté politique : c'est alors dire qu'elle est exercée par les instances de*

⁵ Aristote-Les politiques, ch. 1 p.93.

la cité » : Les notions de justice et de l'ordre deviennent alors des fondements d'une logique rationnelle qui traitera la question du politique comme étant une technique visant à l'agencement des pratiques politiques communautaires, l'outil de domestication de l'animal politique.

A ce titre nous pensons qu'Aristote a construit une sorte de réseau de soumission politique dont le citoyen servirait aux lois et à l'organisation institutionnelle de la cité parce qu'il est responsable de sauvegarder le bien communautaire. Les hommes seront toujours des esclaves et la démocratie ne serait qu'une manière institutionnelle légitime de maintenir les êtres politiques dans la condition d'esclave. Cela nous conduit à réfléchir sur la question de l'esclavage politique moderne à travers cette logique de domination politique. Nous pensons que cette logique de domination qui déterminait les rapports de dépendance entre les gens, notamment par l'idéal de citoyenneté, a donné place à des logiques d'interdépendances symboliques qui diffèrent de ce modèle grec. Au fond, nous savons qu'Aristote a vu juste sur cette question d'interdépendance naturelle entre les hommes et il a fait de cela un objet philosophique qui plus tard sera repris par les philosophes modernes.

Lorsqu'Aristote met en lumière le principe de souveraineté, il est soucieux du fait qu'il doit y avoir un certain équilibre en ce qui concerne les prises de paroles et les prises de décision au sein d'une communauté, mais en voulant établir la classification entre les membres qui composent cette dernière il a mis en porte à faux les bonnes intentions qui ont régi sa pensée philosophique. Bien qu'il ait mis en évidence l'importance des rapports amicaux au sein du groupe, comme étant l'énergie initiatique qui pousse les citoyens à établir un but commun visant la vie heureuse en communauté, les hommes ne sont jamais égaux et finissent par se laisser entreprendre par leurs propres égos une fois qu'ils sont installés dans des rôles plus au moins importants. Le groupe ne subsiste une fois que l'ensemble de ces membres éprouvent la nécessité de se maintenir en tant que tels, autrement seul un rapport de

domination instituée de façon totalitaire oblige les gens à voir la vie commune comme étant une contrainte. En effet, lorsque le philosophe dit : « *toutes ces relations (activités de la vie en commun) sont l'œuvre de l'amitié car l'amitié c'est le choix réfléchi de vivre ensemble. Le but d'une cité c'est donc la vie heureuse, alors que les relations en question sont en vu de ce but* »⁶.

Nous savons que dans la philosophie d'Aristote il y a une intelligibilité sensible qui configure l'ambiance communautaire comme étant fondatrice des mouvements collectifs déterminant le sens et les raisons des choses. Mais en ce qui concerne la philosophie du citoyen d'Aristote cette intelligibilité, qui est présente au départ, va se laisser remplacer par l'objectivité rationaliste du philosophe qui se destine à trouver des solutions aux problèmes politiques qui ont occasionné l'effondrement d'Athènes. De ce fait l'autarcie, qui au départ était le fondement de la logique démocratique aristotélicienne, celle où les citoyens partagent un même idéal politique et économique autosuffisant à la communauté, va peu à peu pousser le philosophe à la rationalisation de la nature politique. Pour qu'un régime politique autarcique fonctionne il faut délimiter géographiquement le territoire, établir le nombre des habitants, les rôles de chacun et centraliser un pouvoir, en d'autres termes mettre en œuvre un pouvoir dominant, un État.

Autos en grecque, veut dire soi-même et *arkein* veut dire suffire. Aristote a cherché à construire un modèle de cité où les citoyens produiraient l'essentiel afin que cette même cité soit autosuffisante.

L'autosuffisance d'un groupe, d'une cité fonctionne certes en interdépendance entre les hommes, dans le cas de la philosophie aristotélicienne cette dernière avait pour fondement une intelligibilité sensible, animalistique, mais au fur et à mesure que le philosophe s'est mis dans le rôle du « philosophe social » qui essaye de « sauver » Athènes de l'effondrement, il a

⁶ *ibid*, Aristote, p.237.

remplacé ces caractéristiques naturelles par des structures rationnelles visant à catégoriser toute action politique en fonctions des rôles qui ont été attribué aux membres de la cité.

La problématique s'est ainsi constituée en fonction des manifestations collectives indiquant un changement dans le comportement politique. Les manifestations collectives brésiliennes nous ont conduits à mettre en lumière la place de l'animalité politique au sein des pratiques quotidiennes. De ce fait nous avons été confrontés à la thématique de la citoyenneté d'Aristote pour pouvoir comprendre ce que signifie le politique. Nous avons compris d'emblée que le politique comme nature se fait peu à peu remplacer par la politique laissant ainsi sous entendre l'idée que l'homme en tant qu'être politique ne pouvait plus rester l'animal politique qu'il a été autrefois. Ce qui nous a mis sur cette piste épistémologique, c'est la nature politique de l'homme car elle est devenue l'objet de spéculation derrière l'idéal du citoyen jusqu'à ce qu'il devienne une machine de reproduction de la logique politique dominante. La domination des mœurs laisse ainsi véhiculer l'idée qu'en dehors de ce statut de citoyen, il n'y aurait pas d'empreinte politique dans les actions humaines. Autrement dit l'homme qui ferait appel à son animalité pour revendiquer sa nature politique, ne serait pas un citoyen et ni reconnu comme étant un être politique dans la société, mais plutôt en tant que marginal, déviant ou criminel par exemple.

L'action politique serait depuis la Grèce Antique une action rationnelle citoyenne bien que le *politikon* demeure une qualité naturelle. C'est pour cela que nous pensons que les ancêtres de l'homme, ceux de la préhistoire, sont des hommes *politikon*. Admettons que l'homme en tant qu'animal politique existait bien avant la Grèce Antique, serait-il possible de trouver dans les éléments de la préhistoire, des exemples anthropologiques permettant de montrer cette politique sensible ? Cette même nature politique présente dans la préhistoire ne servirait-elle à aider l'homme d'aujourd'hui à se dépasser et se déchaîner des concepts

philosophico-politiques, qui insistent à l'encadrer, à l'enfermer dans la figure du citoyen gréco-moderne?

1.2.- Hypothèse

Vivre en société de manière harmonieuse ne dépend que du parfait respect des règles et des lois qui la régissent. L'homme politique actuel se contente de produire le modèle de comportement politique imposé par des lois qui déterminent l'action citoyenne. Les sociétés démocratiques actuelles notamment la société brésilienne s'efforce de maintenir la citoyenneté comme étant la manière de contrôler les humeurs collectives favorisant son fonctionnement. La citoyenneté renferme l'être dans une logique rationnelle du politique. Dans ce cas il existe diverses identités politiques qui cohabitent avec l'identité officielle (la citoyenneté).

Au Brésil, les identités politiques sont diverses elles peuvent être perçues à travers un imaginaire écosophique où l'image de l'indigène, du Cabocle par exemple illustre une biopolitique brésilienne.

Le *politikon* brésilien subsisterait à la domestication institutionnelle qui impose des formes de vie sociale basées sur le mythe du Progrès apte à une forme d'action politique en dehors d'une pratique rationnelle. L'expérience citoyenne des brésiliens, bien qu'elle reproduise encore un modèle de comportement politique du 19^{ème} siècle est en train de se transfigurer en sitoyenneté, ce qui nous pousse à affirmer que la citoyenneté n'englobe pas les expériences politiques sensibles. En effet nous pensons que les actions politiques des Brésiliens, sont actuellement, des expressions indiquant le retour du *zoon politikon* dans les pratiques sociales quotidiennes. De ce fait notre hypothèse de départ est :

L'*Agora* serait partout. Elle dépasserait les barrières du temps chronologique et des frontières politiques, économiques qui délimitent les territoires géographiquement. Elle est multiple et cette multiplicité permet aux êtres humains, en tant qu'animal politique, d'occuper

des dimensions et espace d'expression politique différentes ; de ce fait l'homme postmoderne est celui qui incarne des figures politiques mythologiques comme par exemple celle du nomade, du sauvage, du combattant, du barbare et de l'amoureux. Cela est une manière d'établir des liens et relations avec l'animalité politique. Cette dernière forme des habitus politiques qui guideront les gens dans les « mises à jour » des figures et expériences archétypales du *zoon politikon* en tant que caractéristique naturelle de l'homme.

L'homme postmoderne est le sitoyen brésilien. De ce fait il se réconcilie avec sa nature, de son entièreté (tout) politique. L'*homo politicus* fait son retour dans les manifestations collectives brésiliennes. L'expression politique de l'être postmoderne est celle qui caractérise le sujet politique comme sujet écosophique.

L'animal politique est archaïque, il révèle la puissance vitale humaine. Elle permettrait de relier l'homme d'aujourd'hui à l'animal qu'il était autrefois. Cette reliance est observable par la lecture des pratiques écosophiques inscrites au quotidien notamment dans la société brésilienne où le « sitoyen » exprime le *zoon politikon* par sa sensibilité. Nous appelons « sitoyen » car il serait plus à même de rapprocher l'homme actuel de ses ancêtres par l'illustration des éléments anthropologiques énonçant l'art de vivre de l'homme qui a laissé des indices de sa nature politique dans les sites archéologiques, mais aussi parce que c'est dans les sites d'Internet que l'on pourrait également retrouver les récits des expériences politiques postmodernes. Internet est la caverne d'aujourd'hui. De plus le Situationnisme illustré par les travaux de Guy Debord⁷ nous permet de faire l'hypothèse que l'action politique actuelle est une réponse aux situations qui se vivent au présent. L'ensemble de cela montre que le citoyen d'hier serait le « sitoyen » d'aujourd'hui ayant comme flux énergétique premier son animalité politique.

⁷ Guy Debord- Internationales situationniste, Fayard, 1997.

L'identité politique unique laisserait la place aux identités multiples qui se constitueraient selon les envies, les sentiments, les incertitudes, les syntonies, les mythes et rites communs.

L'*Agora* ne serait plus un lieu fixe comme est la cité qui fige l'expression politique dans un espace clôturé. La Cité domestiquerait l'animal politique afin qu'il devienne un être « *surrectionnel* », un citoyen robotisé une sorte de Robot citoyen comme allons montrer par la fiction de Paul Verhoven, du Robocop.

La philosophie politique moderne a fait de la Philosophie une source théorique produisant des techniques de domestication de l'animal politique donnant ainsi le ton de la pratique de la citoyenneté moderne, comme Auguste Comte⁸ a donné le ton de la pratique politique brésilienne en inscrivant sur le drapeau brésilien : « *Ordre et Progrès* ».

Le robot citoyen est l'animal politique domestiqué par l'ordre qui imposerait des comportements citoyens à respecter. L'expression de l'animal politique serait une maladie comportementale que l'homme doit éradiquer de ses habitudes pour poursuivre le chemin qui l'emmènerait vers le bonheur rationalisé, le Progrès. Cette logique de la vie politique a poussé l'homme vers l'esclavage moderne où il sera condamné à la servitude civique. Cependant la logique qui promeut la servitude est une logique en voie de saturation même si elle persiste à exister derrière des apparences « pseudos démocratiques ». En effet la démocratie qui impose des modèles de pratiques politiques par le concept de citoyen serait une démocratie ayant des aspects totalitaires, la démocratie brésilienne oblige un genre de citoyenneté aux brésiliens et fait abstraction de l'expression du *zoon politikon*. Elle est donc une démocratie totalitaire bien qu'il y ait dans la société actuelle des comportements politiques « nouveaux » qui

⁸Comte, A, *Discours sur l'esprit positif*, éditions Annie Petit, Paris 2002 (1842).

exprimeraient, au-delà d'un processus de saturation vis-à-vis de la citoyenne imposée, un retour aux origines politiques de l'homme.

L'animalité politique s'inscrirait dans les effervescences sous forme de socialité citoyenne ou alors sous forme de Sitoyenneté. Les métamorphoses du politique illustrent que celui-ci fait partie d'une pratique quotidienne et varie en fonction des envies et humeurs (affects) sociales. Le robot citoyen est habité par la « rouille philosophique » moderne qui se décompose en laissant ainsi s'installer par la suite la moisissure (de l'*humus*). Son corps est de nouveau habité par l'animalité, des organismes vivants reprennent place, occupent l'espace lui redonnant un aspect humain, parfois un peu fossilisés. Il se dénude et laisse apparaître en quelque sorte l'origine de sa propre origine, l'animalité de son humanité. L'animal politique actuel a des allures et sentiments préhistoriques qui motivent les actions politiques et donnent à l'homme la possibilité de se réenchenter en ce monde.

Les acteurs politiques n'auraient plus une forme aseptisée et robotisée donnée par la logique rationnelle des philosophies politiques modernes. Les acteurs politiques ne seraient plus que des sujets assujettis mais des sujets qui s'affirment par l'interdépendance comme disait M. Heidegger⁹ par le vouloir « *être-dans-le-temps* », notamment dans le temps des affects.

La logique de la domination politique serait-elle celle du Citoyennisme moderne ?

Cette nouvelle éthique d'esthétique de *l'homo politicus* montre comment la volonté est caractérisée par des organismes vivants (comme un instinct de survie) énonçant le *zoon politikon* qui se dessine actuellement dans les sociétés. Il a fallu plonger dans les mémoires les

⁹ Martin Heidegger :-*Être et temps*, Paris, Gallimard, collection NRF3, 1986.- P. 437

plus profondes pour retrouver cette force politique vitale, par « *l'invagination des sens*¹⁰ ». Ce chemin (recherche profonde des sens) d'introspection montrerait le fait que passer dans l'obscurité peut être comme disait M. Heidegger¹¹ d'entreprendre un chemin sans y réfléchir car pour Heidegger un chemin peut être unique ou même être le bon chemin à suivre une fois après y avoir marché. Renaître et ressurgir du plus lointain pour émerger sous diverses formes (la pluralité des pratiques politiques) dans le présent, c'est expérimenter la vie maintenant sans attendre l'éventuel « billet officiel » qui nous emmène vers l'éventuel paradis construit par le Progrès scientifique par exemple.

¹⁰ Michel M, *Matrimonium*. Petit traité d'écophilosophie, éditions du CNRS, Paris, 2010, page 11.

¹¹ Heidegger, M, *Être et temps*, éditions Gallimard, collection NRF3, Paris, 1986 (1927).

1.3.- Choix méthodologique

Devons nous continuer de croire que la démocratie brésilienne fonctionne encore sous des aspects originaires (*zoon politikon*) d'expression politique? Pouvons nous dire qu'elle se base encore sur une logique de fonctionnement qui s'inspire de la philosophie politique grecque du *demos* est *kratos* même lorsque nous constatons que la démocratie brésilienne fonctionne plutôt sur une logique moderne, donc ayant des politiques totalitaires ? Nous serions alors des citoyens soumis, des animaux politiques à l'état de latence, asservis à un pouvoir centralisé qui se camoufle derrière une apparence démocratique mais nous impose une logique de vie contraignante. Quelle serait la meilleure manière de constituer une structure méthodologique dans laquelle nous pouvons traiter ces questions autour de la nature et de la pratique politique actuelle des brésiliens en tant que des animaux politiques qui vivent éventuellement au sein d'une constitution démocratique brésilienne totalitaire ?

L'approche méthodologique qui fonde notre travail est issue d'une culture sociologique compréhensive vis-à-vis des éléments observés au sein de la société. La compréhension comme méthode est inspirée de celle de Max Weber qui fait du sens subjectif des comportements sociaux le fondement de l'action sociale. Pour cela nous avons élaboré une approche méthodologique fondée sur la compréhension des comportements politiques afin de pouvoir donner de la substantialité à notre réflexion. Nous avons trouvé des éléments sociologiques capables de montrer quelques points que nous considérons importants car ils annoncent entre autre la présence d'une servitude prouvant l'existence d'un genre de totalitarisme moderne présent dans la démocratie brésilienne actuelle. Ces éléments, on considère qu'ils sont issus de l'histoire de la philosophie politique rationnelle qui s'est consacrée à la mise en pratique d'une logique citoyenne dans laquelle le totalitarisme s'y est inscrit. Nous pensons ainsi comme Max Weber qu'au même titre que le rationalisme

économique dépend de la disposition des hommes à obéir des formes déterminées d'une conduite de vie qui caractérise un rationalisme pratiqué, autant dans sa genèse il y aurait aussi des conduites de vies issues d'un rationalisme politique qui se sont façonnées par l'imposition des « *devoirs êtres* »¹² politiques.

De ce fait lorsque nous parlons de citoyenneté et citoyen nous pouvons dire qu'il y a derrière ces concepts des éléments historiques qui ont poussé les démocraties modernes notamment la brésilienne à établir des dictats du mode de vie et d'action politique dans la société. En d'autres termes, il s'agit de montrer comment dans la démocratie brésilienne il y aurait un dictat de la manière d'être par le biais du concept de citoyen qui oblige les gens à être des gouvernés, à agir (à participer à ce rationalisme pratique) d'une manière passive à la politique du pays au lieu d'être au cœur des décisions politiques. Nous pensons que cette passivité est une forme de servitude (une conduite élaborée) illustrant la présence de la logique rationnelle au sein de l'idéal démocratique qui dicte comment le peuple doit « fonctionner » qui s'est construite au long des années derrière cet idéal de démocratie.

Nous proposons un nom de la pratique politique, à travers le terme de « sitoyenneté », qui est à même de dévoiler la sensibilité politique. La pratique politique actuelle s'ajusterait aux situations de la vie quotidienne. Cela est un fait qui exprimerait des « petites révoltes » inscrites au quotidien, et si ces « petites révoltes » sont partagées au niveau collectif, elles peuvent prendre des ampleurs considérables. De ce fait nous proposons de parler de « sitoyenneté » et de « sitoyen » pour montrer la réappropriation par l'homme de sa nature politique qui se rapproche d'une définition plus au moins mobile car nous considérons le Sitoyen comme étant la figure de l'homme qui entreprend sa nature politique, pour trouver un

¹² Weber Max, *Essais sur la théorie de la science*, trad. française, Paris, Plon, 1965, p. 399-477, p. 470-71.

art de vivre ensemble, cherchant dans l'organicité les moyens nécessaires pour s'organiser, pour s'identifier à l'Autre pour résister à une logique imposée, pour contempler le monde en communauté. Le citoyen serait alors une sorte d'identité politique de l'animal qui se réveille dans la postmodernité. L'homme politique postmoderne est l'animal qui retourne en puissance. C'est comme dit Georges Bataille¹³ ; « *l'animal est dans le monde comme de l'eau à l'intérieur de l'eau* ». L'animalité serait une « *puissance immanente* », de l'animal « mangeur et de l'animal mangé » ou comme dit Michel Maffesoli, une ouverture temporelle initiatique qui donne des possibilités multiples à l'homme qui s'engage affectivement dans le Monde. Sa nature politique exprimerait sa soif de vivre. C'est dans cette perspective anthropomorphique que nous essayons de mettre à jour l'existence d'une pratique politique actuelle qui se distinguerait de celle imposée par le concept moderne de citoyenneté. A ce titre nous allons d'ors et déjà soulever le premier choix méthodologique concernant la façon dont nous allons exposer ce travail. Nous considérons que l'animalité politique présente dans l'expérience postmoderne des « citoyens » brésiliens ne peut pas être traitée en tant qu'objet mais plutôt en tant que sujet car nous n'essayons pas d'élaborer des nouveaux concepts à travers cette étude mais au contraire nous tentons d'indiquer une sorte de mouvement qui s'inscrit dans le présent et qui à tout moment peut changer radicalement. Nous ne voulons pas également nous contenter de faire une transposition d'un objet sociologique car il serait ici autrement traité. Il n'est plus une chose complètement détachée du monde. Or nous considérons ce travail scientifique comme étant un sujet d'étude en sociologie considéré comme dit Georges Bataille un réceptacle « *des attributs* » qui nous ont été prêtés pour qu'il puisse rester dans le « *continu par rapport à l'ensemble du monde* » même si à un moment

¹³ Bataille, G, *Théorie de la religion*, éditions Gallimard, Paris 1986. P. 25.

donné nous avons été obligés de le retirer de cet ensemble, de l'exposer séparément pour qu'il devienne un « *sujet objectivement envisagé* »¹⁴.

L'histoire de la philosophie politique nous délivre une citoyenneté qui au départ n'était que l'illustration du déroulement de l'animal politique au sein de la cité pour devenir au long de la modernité un objet d'instrumentalisation des mœurs donnant naissance à une sorte de machine citoyenne. Le citoyen reste domestiqué dans la représentation du Monde moderne comme une sorte de machine (mécanisme) qui se met à la production d'un idéal progressiste visant à construire un avenir basé sur des illusions. L'homme politique moderne est une machine, ce que nous appellerions le *Robot citoyen*. De ce fait il semble intéressant d'établir une réflexion sur la citoyenneté de manière générale dans le but de montrer comment elle ressemble à la citoyenneté brésilienne officielle en tant qu'idéal démocratique mais qui va devenir peu à peu un objet d'instrumentalisation faisant ressurgir entre autre le clientélisme brésilien. Or le clientélisme est une des formes de pseudo politiques ayant pour fondement une logique totalitaire. Nous vous exposerons au cours de notre réflexion quelques images qui pourraient mieux expliquer nos propos. La première image est celle d'un homme humain qui laisse son corps prendre des « carapaces » mécaniques, comme s'il ne pouvait plus, en tant qu'humain, avoir une réflexion conforme à sa nature.

¹⁴ Bataille, G, *Théorie de la religion*, éditions Gallimard, Paris, 1986 (1973). P 41 et 42

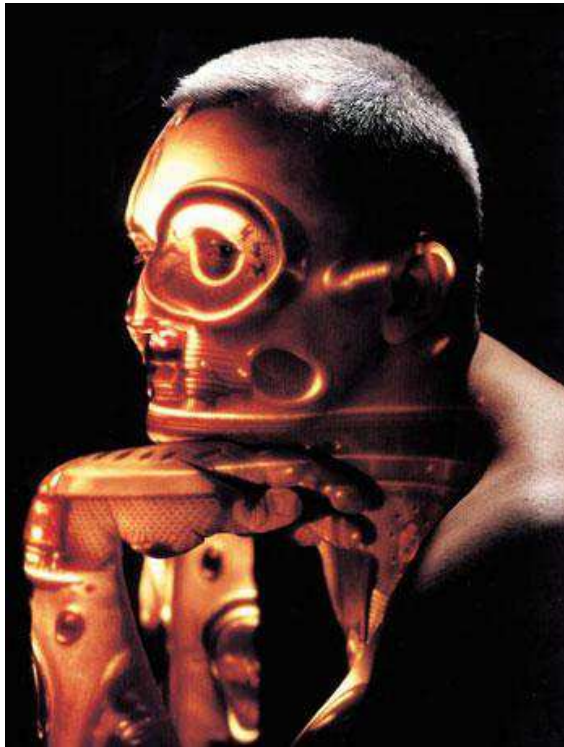


Image 1

Dans l'image 1 le modèle reproduit la posture de la statue de Rodin, le penseur, ayant un regard vide, comme s'il se laissait entreprendre par cette technologie qui s'impose sans amour, l'homme est alors ici présenté comme étant un être dominé par ces techniques qui visent à remplacer sa nature humaine politique.

La contemplation du monde est alors aseptisée par la machine qui s'installe et se met à dicter des modes de comportements tels que la citoyenneté. Cette dernière vient aseptiser l'homme de son animalité politique. Le regard de l'homme sur l'image semble perdu et son corps dominé, nous pouvons ainsi penser qu'il est domestiqué en quelque sorte par cette mécanique politique surplombante qui le revêt, l'enchaîne et le désenchante, sa nudité serait ainsi couverte les symboles de la logique dominante du progrès technologique par exemple.

C'est ainsi que nous imaginons le citoyen qui s'encadre dans la logique rationnelle du politique, il est loin de celui qui l'a précédé dans l'époque des Cavernes, mais aussi loin d'être l'individu social, dont l'objectif était d'accéder à une liberté politique démocratique. Il se

rapproche plus d'un homme mécanique dont sa destinée serait de reproduire un logique politique mécaniciste.

La statue du penseur de Rodin (image 2) possède contrairement à l'image précédente un regard plus contemplatif, nous pouvons également faire l'hypothèse qu'il est maître de ses propres pensées et conflits internes ne possédant aucune emprise technologique. Le penseur est à nu, c'est-à-dire qu'il est libéré de toute machination, nous pensons qu'il est plutôt libéré de toute emprise technique ce qui peut le rapprocher des hommes les plus anciens ayant gardé un rapport plus intime avec leur propre nature où son corps est un élément écosophique permettant de le remettre en communion avec son animalité.

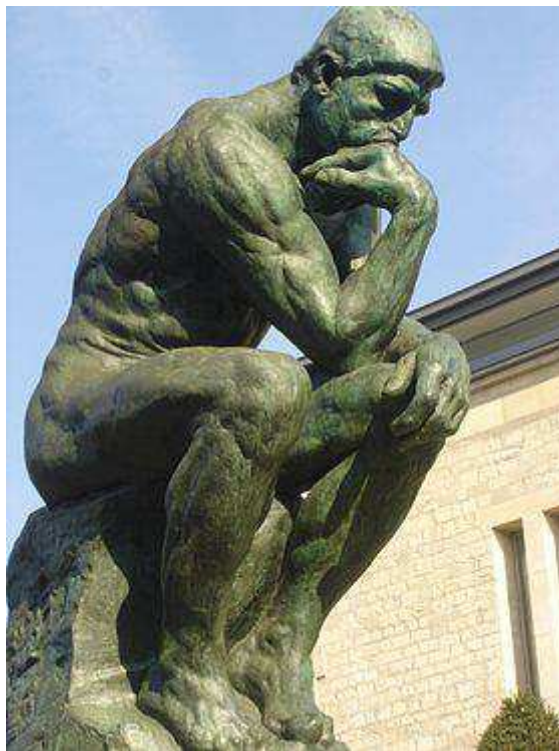


Image 2

Sur cette image du Penseur d'Auguste Rodin (1902) nous observons également que l'effigie de l'homme représenterait une confrontation symbolique d'une recherche philosophique visant à décoder un genre de dilemme humain, celui qui le pousse à être en phase avec sa nature (spirituelle et sensible). A travers cette image de la sculpture d'Auguste

Rodin, nous pensons qu'il existerait des forces organiques (nature) qui permettent à l'homme de s'adapter à cette logique dominante. Cette vitalité organique fait partie des flux énergétiques constitutifs des sentiments comme des angoisses, des désirs ou alors des espérances et frustrations. C'est pour cela que nous affirmons que la méthode sociologique la plus adéquate à notre travail est celle qui donne la possibilité d'observer les comportements humains sans qu'ils aient des rôles préétablis car nous n'allons pas faire une version postmoderne de la pratique politique l'objet de conceptualisation au contraire nous voulons aborder ce sujet en mettant en lumière les multiples logiques dans lesquelles cette pratique peut se configurer dans des formes actuelles.

Il y a eu une brèche dans l'histoire de la philosophie politique qui a fait de cette mise-à-nu naturelle de l'homme une pratique à éradiquer des comportements sociaux. L'idéal citoyen serait en quelque sorte un « vêtement » symbolisant l'habillage de l'animal politique. Aujourd'hui nous considérons que cet habit est « démodé », il ne serait plus du goût des gens car il semble être saturé en ce qui concerne son usage démocratique. Nous croyons que cette démarche sociologique sur les questions autour de la citoyenneté postmoderne et des nouvelles formes d'expression politique peuvent contribuer à rouvrir les débats sur la place de l'animalité politique, non comme une caractéristique isolée (bio-anthropologique) mais comme étant une manière vivante, « un continuum » de la vie permettant d'aborder le monde au quotidien. C'est une nature qui relie l'homme à son animalité comme disait Simondon lorsqu'il fait référence à la philosophie d'Aristote par rapport à la relation entre l'animal et l'homme : *« une vision entre la réalité humaine et la réalité animale qui est une vision intelligente, généreuse, non systématique, tout au moins non systématique d'emblée, non dichotomique, dans ses résultats sinon dans son principe, qui autorise par conséquent des rapprochements, des comparaisons, une hiérarchisation, mais une hiérarchisation qui n'est pas une hiérarchisation à des fins proprement d'opposition normative, entre certain type de réalité naturelle et un autre type de réalité naturelle »*¹⁵:

Les identités morphologiques et cybernétiques cohabitent en société lorsque celle-ci permet également la cohabitation de la rationalité et de l'animalité. Cette cohabitation des contradictions maintient l'ensemble des éléments hétérogènes dans une même existence en dehors de toute autre logique rationnelle. En effet dans une société politique rationnelle le regard sociologique *« est bien cette manie classificatoire qui veut que tout rentre dans une*

¹⁵ Simondon, G, *Deux leçons sur l'animal et l'homme*, éditions Ellipses, Paris, 2004. P.58

catégorie explicative et totalisante »¹⁶. En effet sans animalité politique l'homme se fige dans la figure du citoyen et subi les effets du rationalisme sociologique qui a contribué à pousser les individus à l'assujettissement politique, comme le dit Michel Maffesoli sur la société totalisante. C'est une société qui a la capacité de pousser l'homme à la fermeture sur soi. Cela ne permettant pas que la vitalité s'exprime différemment que de manière interne.

De la caverne jusqu'à présent le *zoon politikon* traverse les époques. Cela est un constat anthropologique. L'animal politique a l'art de traverser les époques. L'art de créer sans cesse des tissus relationnels qui donnent du sens à la vie en communauté. Oui, nous parlons d'art et non pas de technique dans le sens où cette dernière résulte d'une production intellectuelle visant à établir des rapports de domination alors que l'art montrerait comment les hommes se soumettent à un ordre en fonction d'un sentiment d'appartenance à une cause commune permettant d'assurer ses nouvelles générations, pour que l'humanité ne disparaisse pas de la Terre.

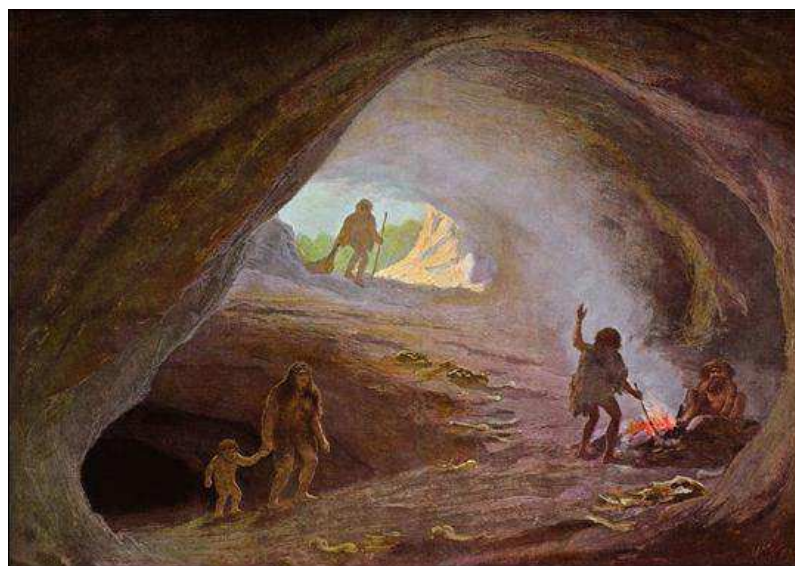


Image 3

¹⁶ Maffesoli, M, *Éloge de la raison sensible*, éditions de La Table ronde, Paris, 1996. P.36

Nous pensons que la vie politique a commencé bien avant l'apparition des premières sociétés fondées sur une logique d'État. Nous croyons que c'est dans l'art pariétal des ancêtres que nous pouvons trouver les premiers récits d'une communion politique en tant que « *racines des instincts grégaires les plus primitifs...* »¹⁷. Cet art politique d'ordonner ses humeurs collectives au nom d'une cause commune a été perçu par Edgar Morin lorsque ce dernier évoque la notion de l'« écologie de l'esprit » comme étant un acte pré-moderne, paléontologique. Il permet à l'homme de mieux se situer (comprendre le rôle qu'il doit jouer) dans l'espace collectif. Au temps de la caverne, les hommes savaient qu'ils étaient interdépendants parce que les changements de l'environnement imposent un certain rythme de la vie. Entre la lumière et l'ombre, la tragédie et la comédie, entre l'art et l'ordre les significations politiques s'adaptant aux changements de l'environnement. Les hommes s'adaptent aux situations du quotidien en fonction des humeurs du jour.

L'époque de la caverne possède des choses communes avec l'époque actuelle (des vécus communs entrent en relation) mélangeant ainsi humeurs et opinions, sensibilité et rationalité. Nous observons cela à travers la notion de Michel Maffesoli de « *reliance* ». Dans la construction méthodologique, la notion de « *reliance* » est un levier épistémologique nous permettant entre autre de traiter la question de l'intemporalité des actes du *zoon politikon* brésilien. Ce levier méthodologique nous aide à mettre en lumière ce retour du rapport intime entre l'homme et la nature vivant le politique à travers les nécessités du quotidien. Le but est de montrer comment la nature politique de l'homme va le pousser à faire une mise à jour des archétypes biopolitiques, en cherchant dans le passé lointain, celui des ancêtres de l'homme des éléments permettant de mieux actualiser cette nature politique humaine. Comme dit

¹⁷ Michel M, *Le Réenchantement du Monde*, éditions La Table Ronde, Paris, 2007. P. 143

Maffesoli, la « *reliance* » nous sert ici pour illustrer comment le rôle des affects rappelle à l'idée « *que tout comme le corps individuel n'existe que dans une perpétuelle interaction, le corps social repose également sur la jonction de la raison et du sensible* »¹⁸. Nous pensons que l'expression de l'animalité politique s'encadre dans cette notion de « *reliance* » entre la raison et le sensible, entre l'affectuel et le rationnel.

Par ailleurs la figure du pont, proposée par G. Simmel lorsqu'il évoque la manière phénoménologique dont l'homme se relie aux choses, nous permet d'établir cette liaison que l'animal politique crée au quotidien entre l'actuel et le passé lointain (archéologique). L'objectif est de montrer qu'il existe des éléments communs dans la constitution naturelle de l'homme caractérisant ses racines politiques, sa biopoliticité comme forme d'accueillir la vie en groupe. Nous voyons ce retour de la puissance animale en faisant appel aux exemples des pratiques présentes dans les sociétés actuelles. En effet les organisations comme Greenpeace, Pro Natura International et les ONG humanitaires élaborent des actions radicales, enracinées d'animalité bien qu'elles sont toutes devenues des institutions fondées sur le principe de rationalité.

Le terme *radical* est un terme que nous considérons comme la racine du politique. La radicalité politique serait ainsi une racine organique, c'est-à-dire que le politique de l'homme aurait des origines plus animales que rationnelles.

¹⁸ Michel M, *ibid.* Pages 131 et 132

Pour conclure cette partie du travail concernant la construction méthodologique, nous souhaitons finalement montrer ce qui pourrait être vécu comme étant une expérience collective caractérisant le retour de l'animal politique dans la société actuelle comme la brésilienne. Pour cela nous sommes conscients que les idées matérialisent les choses vivantes et ainsi que les vécus au même titre que les cellules génèrent elles-mêmes de nouvelles cellules. En d'autres termes, cette étude sur le retour des humeurs politiques génère de la connaissance. Pour comprendre ces liaisons intimes entre l'homme et l'animalité politique nous avons opté à une méthodologie de la praxis car elle semble être à même de montrer les mouvements de convergence ou de divergence entre l'animalité politique et la citoyenneté sans faire l'opposition classique entre sujet/objet. Cette opposition (distanciation) a provoqué des zones d'ombres en ce qui concerne la relation avec le temps des choses vécues. Le sociologue Émile Durkheim¹⁹ disait que la sociologie ne cesse de faire ses preuves.

Une méthodologie adéquate est celle qui s'adapte aux changements épistémologiques provoqués par les transformations sociales. Nous nous efforçons d'être le *médium* pour mettre en évidence les expériences de l'*homo politicus*, « citoyen » brésilien sensible vivant dans une démocratie totalitaire.

Les paroles résonnent au lieu de raisonner, lorsqu'elles transitent librement dans un espace public (collectif) comme l'évoque Hannah Arendt. Pour comprendre le sens des idées qui circulent nous partons du principe que les rapports politiques sont, comme l'évoque le sociologue G. Simmel, des «*rapports comportant des nuances personnelles prennent une certaine intensité, une coloration particulière dans la mesure où chaque partie se révèle à l'autre par ses paroles et sa vie*»²⁰ dans son œuvre *Secrets et sociétés secrètes*.

¹⁹ Durkheim, E, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, éditions PUF, Paris 2008.

²⁰ Simmel, G, *Secret et sociétés secrètes*, éditions Circé, Paris, 1996. P 07

Cette posture compréhensive permet d'étudier le politique dans sa dimension sensible. Nous pouvons montrer ce processus autrement, de manière métaphorique. Considérons le sujet d'étude comme étant une « fréquence » capable d'être captée par le chercheur. Cette fréquence émet des signes vers d'autres personnes susceptibles de la percevoir. Une fois que les fréquences sont perçues, il y a une diffusion des sensibilités qui se communiquent. Le récepteur va les assimiler pour la retransmettre et se faire à son tour capté par l'autrui. De nombreux messages sortiront de ces fréquences, l'enjeu dans ce cas est de savoir les capter, déchiffrer et reconnaître les messages pour ensuite les retransmettre. L'amplitude des fréquences captées indique la présence du signal (le phénomène). La fréquence captée pour cette étude montrerait les amplitudes des coutumes et habitudes politiques lorsque l'animal politique occupe le quotidien des Brésiliens.

1.4.- Terrains de recherche

Le terrain de recherche et d'observation choisi est le web 2.0 plus précisément les réseaux sociaux comme Orkut et Facebook. Dans les deux premières années de la recherche nous avons lancé un questionnaire sur Orkut à travers les communautés virtuelles proposées par le réseau social. Les communautés virtuelles existantes dans le réseau social Orkut, sont des espaces de conversation où les personnes se rassemblent en fonction des leurs affinités. Les communautés virtuelles sont des environnements où nous pouvons observer le niveau de participation affective et l'ordre symbolique qu'elles constituent. Nous avons opté de changer la stratégie du questionnaire et de réseau social. Au fil des années de travail de recherche, nous avons accompagné l'explosion des réseaux sociaux qui se multiplient assez rapidement sur le Web 2.0. Cette explosion des réseaux sociaux nous pousse à nous intéresser également à Facebook. De plus les Brésiliens adorent passer des heures sur Orkut ou Facebook afin d'échanger les humeurs du jour. Nous avons observé les « Timelines » (mur personnel) des Brésiliens sur Facebook lorsqu'ils additionnent des photos, des opinions et des commentaires qui ont un rapport avec leur manière de s'adresser au monde tout en exprimant leur animalité (affects).

Afin de mieux cerner toutes ces questions autour de la nature politique nous avons constitué un questionnaire composé de 10 à 14 questions pour avoir des réponses qualitatives à travers les communautés existantes sur Orkut où les gens postent directement sur les « murs » virtuels leurs avis sur divers sujets notamment en ce qui concerne la politique au Brésil. L'objectif principal du questionnaire est d'entamer une discussion, un débat autour de la citoyenneté et la démocratie brésilienne, sans que les gens se sentent obligés de répondre à toutes les questions. La consigne était de faire un usage personnel des questions en faisant de cet outil un moyen d'émettre une opinion. Les personnes étaient libres de donner leurs réponses sans pour autant respecter la logique traditionnelle du remplissage d'un

questionnaire. Elles pouvaient répondre de manière aléatoire. Les gens pouvaient écrire en dehors des réponses, étant libres de s'exprimer sur le sujet. Nous avons également proposé aux personnes une adresse email où elles pouvaient nous envoyer leurs réponses si elles avaient plutôt envie d'écrire sous un autre format que « question-réponse » comme par exemple un texte, une poésie, etc. L'objectif de cette démarche est d'apporter à cette étude des éléments permettant de montrer la présence de l'animal politique comme étant une sorte de libération (déchaînement) de la logique citoyenne imposée. Nous croyons que l'environnement virtuel est une forme de Caverne au même titre qu'elle a été un lieu dépositaire et d'échange des expériences communes, lieu où les gens se libèrent des contraintes apparentes.

Ce travail de recherche joint l'expérience humaine (savoir incorporé) aux connaissances académiques (savoir institutionnel) pour mettre en évidence le choix méthodologique : la sociologie compréhensive (qualitative) de Max Weber et Michel Maffesoli. Nous pensons, qu'à travers cette étude sur l'expérience politique postmoderne du citoyen, la sociologie compréhensive est un courant des sciences humaines capable d'apporter à la notion de politique un aspect pluriel. Le politique serait vécu comme une reproduction d'un savoir pluriel créant ainsi une sorte de tissu relationnel entre le monde académique et la société. Nous souhaitons rendre cela visible dans notre choix méthodologique : entreprendre pour comprendre et ensuite montrer.

Autrement dit, la construction méthodologique de ce travail de recherche entre dans cette logique de comprendre le sens des actes politiques vécus dans la postmodernité où reproduire l'animalité politique serait mettre en communion un ensemble de processus vivants exprimant une connaissance et un savoir-faire. Le sujet postmoderne, pour être compris, nous pousse à porter un regard sociologique capable d'absorber cette lecture du monde qui semble

plurielle, différente de celle proposée par les théories modernes. Nous devons apprendre à observer cette jonction entre un savoir organique et rationnel qui rend les choses intelligibles.

1.5.- Eléments théoriques.

La *sitoyenneté* libère l'homme de l'idéal citoyen issu du mythe du Progrès qui enferme l'animal politique dans la figure du citoyen. La *sitoyenneté* est porteuse des multiples identités politiques alors que la citoyenneté n'en possède qu'une.

Ce travail de recherche s'engage à faire une étude sur l'anthropomorphisme politique, qui peut être perçu derrière l'image du sitoyen brésilien, comme étant une expression de l'expérience politique postmoderne. Nous sommes conscients que cette dernière sera constamment en mutation car elle possède des éléments indiquant une hétérogénéité présente dans la pratique sitoyenne.

Au delà de la méthode compréhensive choisie préalablement nous allons apporter à celle-ci une lecture phénoménologique. En effet, la phénoménologie nous donne la possibilité d'observer les effervescences collectives à travers une approche sensible de l'acte politique. Nous avons construit, sur des bases sociologiques, biologiques, paléanthropologique, anthropologiques, archéologiques et philosophiques la réflexion sur la sensibilité politique des Brésiliens.

Les mouvements de la vie montrent le fait que tout est constamment en train de changer, de ce fait traiter la citoyenneté comme étant une vérité intrinsèque sans apporter des éléments critiques ou nouveaux, comme celui de la *sitoyenneté* en tant qu'allégorie annonçant la diversité des comportements politiques actuels, semblerait nier cette évidence du changement.

Aristote a montré la citoyenneté comme étant une conduite de l'être politique. Cependant, l'homme est certes une nature politique humaine, cette conduite ne s'accorde plus à notre époque. Le philosophe illustre l'animalité comme une nature mais pas comme une vertu. Nous croyons qu'Aristote a voulu éduquer l'homme politique à vivre sans nature dans la vie collective. C'est pour cette raison que nous souhaitons montrer comment l'animalité politique vécue au quotidien est une constante biologique qui dépasse toute époque politique historiquement structurée pour être exprimée au-delà des espaces traditionnels, dans un monde virtuel comme au sein d'une caverne par exemple.

Il ne s'agit pas d'établir des graphiques ou faire une étude statistique sur la citoyenneté contemporaine mais plutôt de faire retentir, de manière qualitative, différentes manières d'expression de l'animal politique.

Au delà du fait que l'animalité politique soit une caractéristique naturelle de l'homme il semble important de présenter des exemples qui l'inscrivent dans les actions sociales actuelles. Nous proposons à présent quelques exemples d'expression de l'animalité politique dans les effervescences des cultes actuels qui ont lieu un peu partout dans le monde. Cela nous permet d'expliquer de quoi notre problématique s'est inspirée.

La dernière crise économique a provoqué un immense désordre humain notamment à cause des vagues de licenciements un peu partout dans le monde ; cela a contribué à ce que nombreuses entreprises et petits commerces fassent faillite. Au nom d'une certaine « restructuration économique » les familles en Europe se sont retrouvées sans ressource économique. De ce fait certains pays comme la France par exemple ont été confrontés à une période d'inflation. Cette dernière pousse les gens à vivre avec un budget restreint, voir insuffisant pour faire face à l'augmentation des produits de consommation qui sont les produits de base comme le lait, dans une période de crise mondiale ils sont contraints de vivre dans une période d'inflation plus importante que d'habitude.

Beaucoup de travailleurs se retrouvent au chômage, qu'ils soient ouvrier, agriculteur ou cadre, ils se retrouvent sans emploi et sans aucune marge de négociation. Les agriculteurs voient le prix de leurs produits constamment révisés à la baisse à cause de la vente de leurs produits auprès des industries agroalimentaires. Le comble de ce processus de vente est que ce même produit sera vendu au consommateur dans les grands supermarchés beaucoup plus cher que le prix initial évoquant ainsi un profit assez conséquent ce qui montre que les grandes industries agroalimentaires font du bénéfice « sur le dos » des consommateurs et des agriculteurs à la fois. Cela provoque ainsi la révolte du monde agricole. Pour les agriculteurs notamment les producteurs de lait, qui se sont trouvé coincés durant quelques années dans cette stratégie économique qui les a affaibli, il fallait trouver un moyen de se faire entendre dans l'espoir de sauver leur destin, quelque chose qui pourrait les aider à sauver leur « gagne-pain ». Les conséquences de cette crise sont détaillées dans la presse. Ces derniers relatent le désespoir des travailleurs. Certains vont même dans la révolte kidnapper leur patron et le maintenir pendant plusieurs jours au sein de l'entreprise sur leur surveillance. D'autres vont détruire les machines industrielles, mettre le feu, casser les bureaux, verser des produits agricoles dans la rue des villes françaises. La France va pendant quelques mois être le foyer d'une révolte. Pendant les années 2009 et 2010 nous pouvons observer une série de manifestations évoquant le mécontentement des gens face aux stratégies économiques imposées au nom de la crise.

Les femmes des producteurs de lait vont manifester leur mécontentement en faisant une marche en silence, voir l'image 6. Elles sont 400 femmes, toutes vêtues en noirs pour symboliser le suicide de 800 agriculteurs dû à la crise financière qui a touché leurs foyers. Leurs revenus ont chuté de moitié en 2009 selon l'A.P.L.I. -association nationale des producteurs de lait indépendants. L'image de la manifestation des femmes en deuil et en colère a été retransmise par plusieurs chaînes de télé française.



Image 4

En même temps dans un autre domaine de l'industrie, au sein d'une grande entreprise française qui est France télécom, le nombre de salariés qui se suicident ne cesse d'augmenter. Ils sont plus de 23 à se donner la mort. La cause principale serait l'application d'une stratégie de management poussant les gens à l'extrême de leurs capacités professionnelles dont le but est d'augmenter les bénéfices de l'entreprise. Le dernier suicide est celui d'un cadre qui s'est immolé par le feu devant son entreprise. Le système de management de France télécom a été mis en place à partir de 2004. Il a poussé au départ plus de 22.000 salariés. Ce système est populairement appelé comme le « système mortifère ».



Image 5

Cette photo (image 5) montre le lieu où s'est déroulé récemment le suicide du salarié de France Télécom en Gironde. Le salarié avait 57 ans et aurait mal vécu une mobilité professionnelle imposée par l'entreprise. Dans l'article de Paris Match qui a diffusé l'image nous pouvons lire : *« L'homme avait manifestement subi de plein fouet ce que François Deschamps appelle la «terreur sociale» de la période durant laquelle Didier Lombard fut le PDG de l'entreprise. «C'est quelqu'un qui a été malmené par le passé, durant le règne Lombard. Il a eu à subir une mobilité forcée, à vendre sa maison dans une petite ville de province, puis à en acheter une à Bordeaux, sans doute plus coûteuse. Et pendant deux ans, il a erré de missions en missions», explique-t-il. A l'époque, France Télécom supprimait les postes plus rapidement que les effectifs. Des dizaines de salariés se sont donc retrouvés dans les limbes d'une forme d'intérim interne, sans attributions fixes. »*²¹

Nous savons tous que la question du suicide, abordée par la sociologie d'Émile Durkheim ou de Maurice Halbwachs²² nous évoque, nous illustre bien sur la mort physique mais surtout la mort sociale. Le suicide lié au travail ou à la profession de l'individu n'est pas indépendant de l'entretien que l'individu a avec Autrui. L'isolement, l'éloignement ou le détachement de la vie collective pousse l'individu à s'effondrer dans un gouffre de souffrance. Quelque part les personnes qui n'ont plus d'identités sociales solides ne sont plus dans la relation avec l'autre et finissent par devenir des personnes éventuellement suicidaires. Cela illustre bien « l'état d'esprit » des employés de France Télécom ou des producteurs de lait. Pierre Dardot et Christian Laval ont élaboré une réflexion sur les suicides des salariés de France Telecom dans un article apparu le 6 octobre 2009 dans le blog de Médiapart* qui parle

²¹ Médiapart, *France Télécom: un cas d'école dans un système mortifère*, 6 octobre 2009. Source: <http://blogs.mediapart.fr/edition/les-invites-de-mediapart/article/061009/france-telecom-un-cas-d-ecole-dans-un-systeme-m>

²² Halbwach, M Source de son article : <http://www.parismatch.com/Actu-Match/Societe/Actu/Pres-de-Bordeaux-un-salarie-de-France-Telecom-s-immole-par-le-feu-276059/>; *L'expression des émotions et la société*. Publication posthume in *Échanges sociologiques*, 1947. Paris, Centre de documentation universitaire. Article téléchargeable : http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/classes_morphologie/partie_2/texte_2_4/expression_emotions.html

d'une sorte de « *subjectivité malade de la performance* » comme stratégie de management où la pression des chefs sur les employés est du type manipulatrice, elle joue un rôle spécifique sur le terrain psychique afin de mobiliser la subjectivité des employés de manière directe pour faire en sorte que le sujet soit contraint d'agir comme si c'était bien lui qui avait de lui-même accepté les objectifs qui lui ont été assignés. Dans ce cas on pourrait dire comment des institutions comme France Télécom se rapprochent de méthodes politiques totalitaires des démocraties actuelles comme la française ou la brésilienne. Nous constatons que certains États démocratiques comme certaines entreprises utilisent des stratégies de management ou de gestion des grandes institutions dans le but de vouloir domestiquer l'homme afin qu'il puisse devenir l'esclave des temps modernes.

Par ailleurs nous souhaitons donner d'autres exemples illustrant l'animalité politique comme étant un moyen d'expression de la saturation collective face aux modes de vies imposés par des grandes institutions.

Prenons l'exemple de la fonctionnaire brésilienne de l'entreprise publique de pétrole, Petrobras, qui s'enchaîne pour symboliser son manifeste :



Image 6

Cette fonctionnaire de Petrobras Édilene Farias, 41 ans, s'est enchaînée toute une journée sur la passerelle piétonne amenant au siège de Petrobras dans le centre ville de Rio De Janeiro, elle est venue de Bahia pour manifester et revendiquer une meilleure qualité de travail. Elle est présidente de l'Association des Travailleurs de l'Industrie du Pétrole et du Gaz. Depuis 1987 elle est fonctionnaire de l'entreprise de l'État brésilien et avait déjà fait deux manifestations semblables à Bahia. Édilene s'est fait renvoyée par Petrobras qui explique le motif de son licenciement comme dû à ses absences répétitives.

Nous avons trouvé la photo de sa première manifestation à Bahia où Édilene a manifesté pour faire valoir la décision de justice qui était en sa faveur mais l'entreprise n'en avait pas tenu compte. Édilene avait obtenu le droit d'entamer un traitement médical. Elle raconte, dans le journal d'Itaigara de Bahia, que Petrobras l'a empêché de poursuivre son traitement en interdisant la fonctionnaire de retourner à la Clinique médicale qui est financée par l'entreprise.

Voici la photo de son premier enchaînement :



Image 7

L'enchaînement de la fonctionnaire est un élément très symbolique illustrant bien comment une logique imposée, quelle soit politique ou économique, pousse les gens à exprimer une sorte de saturation vis-à-vis de celle-ci. Le sociologue Émile Durkheim parle de ces expressions animales comme étant le reflet d'une acmé, une sorte d'agonie d'une civilisation. Cette agonie est pour nous un élément qui pousserait les gens à établir des rapports sociaux où l'on constate la présence d'une animalité. Edilene s'enchaîne comme un animal domestiqué prisonnière de la domination insidieuse qui comme dit Michel Maffesoli « *se généralise dans l'ensemble du corps social* »²³ Le vécu extrême de cette agonie identitaire des sociétés actuelles sont le résultat de l'imposition d'une logique rationnelle de la vie. Le suicide des salariés et agriculteurs, au-delà de sa symbolique liée à un désespoir ou à une souffrance, peut également être perçu comme une façon brutale (animale) d'ôter sa vie pour se libérer de quelque chose qui les empêche de la vivre autrement. La mort comme libération serait aussi un acte échosopique dans le sens où elle ramène l'homme à son état naturel, sans manipulations et stratégies dominatrices, à la nature du mort ou il y aurait une

²³ M.Maffesoli., *Essais sur la violence banale et fondatrice*, 1984. P. 15.

sorte de vie libre. C'est dans ce cas l'indice d'un ordre confusionnel comme explique Michel Maffesoli ou la mort peut retracer un lien qui n'existait plus auparavant car la perte du corps social et du corps physique renvoie les hommes dans une sorte de « *communauté post mortem* »²⁴ qui est à la fois sensible et affective et par l'acte suicidaire ou l'acte de s'enchaîner il y aurait l'expression d'une volonté de se détacher, de se libérer de cette société totalitaire. Ces genres d'expressions animales sont aussi politiques car ils revendiquent une saturation d'une idéologie.

Marcel Mauss lorsqu'il parle, dans son ouvrage *Sociologie et Anthropologie*, de l'état proche de la mort, il dit que dans certains cas, avant la mort (le suicide) les causes collectives font que les individus se ressentent dans l'état proche de la mort qui « *coïncide généralement avec une rupture de communion, soit par magie, soit par péché, avec les puissances et choses sacrées...* »²⁵. L'individu est dans une sorte « d'envoutement totalitaire » qui le domine et lui laisse comprendre qu'il est en rupture avec les puissances qui le relient aux choses qui le font vivre et pour cela il se voit en train de mourir car tout ce qui est vital en lui a été manipulé à l'extrême. Cet état proche de la mort peut pousser l'homme à se tuer dans les cas extrêmes, ou à se réorienter dans la vie en dehors d'une logique qui l'enferme à vivre en fonction d'une vision imposée.

Nous allons exposer à présent un autre exemple d'expression politique qui s'est inscrite récemment en France, plus précisément à Paris le 29 mars 2009. En effet nous pouvons trouver d'autres formes d'expression animale de l'homme politique au-delà de celui proposé par la tragédie.

Le sportif français, le perchiste Romain Mesnil est devenu célèbre grâce à sa course dénudée dans Paris. Le perchiste a couru nu dans les rues de Paris pour manifester le fait que

²⁴ Maffesoli, M, *Notes sur la postmodernité*, Félin, Paris, 2003, P.50.

²⁵ Mauss, M, *Sociologie et Anthropologie*, ch3, P.17.2004.

son sponsor n'a plus voulu renouvelé son contrat pour faute de bons résultat aux derniers jeux de Pékin, le sponsor a allégué que c'était à cause de la crise économique. De ce fait le perchiste s'est retrouvé sans sponsor du jour au lendemain. Romain Mesnil a profité de sa course nue dans Paris pour exprimer sa révolte et dire que dans son parcours de sportif il défendait également deux associations caritatives. Le fait de ne pas avoir eu de contrat avec aucun sponsor alors son action « citoyenne » demeurait difficile à poursuivre.

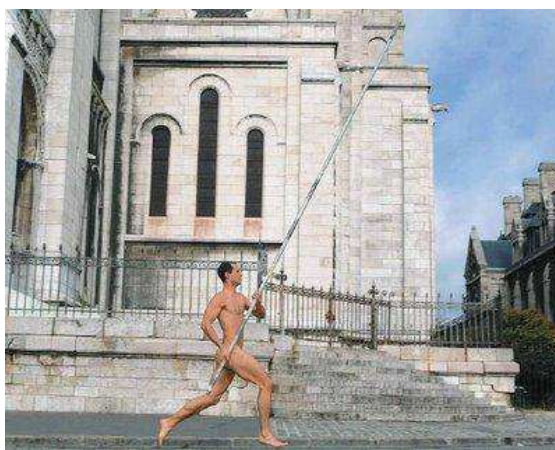


Image 08

Le fait de courir nu est un indice de plus qui nous permet d'affirmer que l'homme d'aujourd'hui est plus en accord avec sa nature dans le sens où il revendique sa libération en infligeant des lois différentes de celle imposée par la société, quelles soient morales ou éthiques. Le perchiste fait de son corps un moyen de communication lui permettant d'exprimer à son tour sa colère, sa révolte mais aussi sa manière d'entreprendre la vie, la ville, l'espace et le monde. Nous pourrions dire que le perchiste cours vers une direction qui le libère de toute contrainte sociale car derrière ce corps sculpté par le sport il y a des mouvements perceptibles montrant sa profonde nature, celle qui fait du corps l'instrument premier et le plus naturel (biologique) de l'homme. De ce fait derrière cette position sportive du perchiste on constate qu'il fait de ces séries des mouvements physiques une sorte de revendication visant à prouver sa véritable nature qui serait celle de faire de son corps un outil permettant de rendre libre sa pensée et ses envies les plus profondes. Cela est certainement un

signe distinctif présent dans l'action politique postmoderne car l'homme se réapproprie de son corps pour exprimer une façon à la fois particulière et essentielle pour exister dans ce monde-ci, nous pouvons dire de manière écosophique. De ce fait nous pensons que l'animalité politique est inscrite dans ce corps au même titre que Sénèque déclare dans son œuvre Lettre à Lucilius comme étant « *le bien de l'homme* »²⁶. Le bien corporel est présent dans les actions sociales, il peut transmettre des formes communicatives qui visent à configurer une sorte de communion entre l'homme et sa nature par cette manière différente de vouloir occuper l'espace que celle proposée par la société structurée.

Loin de la France, dans le continent asiatique, plus précisément en Chine, Yang Youde, fait de la résistance face à l'expulsion par les autorités locales de son propre lieu de résidence. Y. Youde est un paysan de 56 ans vivant dans un village du centre de la Chine, à Hubei il emploie toutes ses forces pour résister à son expulsion en faisant de sa maison une : « *véritable forteresse équipée d'un canon artisanal* »

Il a installé un canon chez lui dont sa puissance est de tirer jusqu'à 100 mètres des projectiles ainsi que des pétards utilisés comme des feux d'artifice. Habitant de la province de Hubei depuis sa jeunesse Yang Youde réclame le fait qu'il est un citoyen respectueux des lois et dit : « *Je dois protéger mes droits. Je pense que les responsables locaux de rang inférieur sont là pour nuire au peuple, mais les dirigeants des niveaux supérieurs sont éclairés* », a-t-il ajouté : « *Je suis un paysan. Toute ma vie dépend de l'agriculture. Si j'abdique, je n'aurai nulle part où aller* »²⁷.

²⁶ Sénèque, *Lettre à Lucilius*, Paris, Les trésors de la littérature, 1995, p.427

²⁷ Youde, Y.; Source de l'article : <http://www.badassoftheweek.com/youde.html>



Image 09



Image 10

Le paysan chinois est l'un parmi d'autres qui ne se soumettent plus à la « logique prométhéenne » du monde qui a laissé l'économie, de forme générale, occuper toutes les dimensions de la vie sociale. Edgar Morin disait il y a quelques années que cette entreprise économique du monde allait restreindre l'action humaine à se consacrer dans la production d'une vie qui s'oriente vers la prospérité économique alors que le politique est une manière anthropologique d'envisager « l'homme en devenir dans le monde » (introduction à une politique de l'homme). Youde n'a pas trouvé un autre moyen de se faire entendre à part celui où il est contraint de se protéger de manière instinctive d'un danger éminent. Cela illustre ce que Georges Bataille disait dans sa définition de l'animalité « *l'immanence de l'animal par rapport à une situation précise, dont l'importance est fondamentale.* »²⁸. Au-delà de la situation de crise économique mondiale il y a d'autres événements concernant l'action de l'animal politique qui possèdent une intensité qui varie en fonction des objectifs, des symboles défendus et des humeurs qui motivent les gens à avoir des attitudes plus au moins « en-bêtes ». En effet la bête qui sommeil en l'homme est aujourd'hui ornée de l'esthétique. Dans le conflit entre Youde et la police (l'ordre établi) il y a de l'esthétique dans le sens où le symbolisme qui se dégage de cet acte de résistance nous montre comment le paysan tient sensiblement à sa terre, à son territoire. Le conflit est alors une configuration des expressions politico-affectives de l'animal qui se révèle en Yang Youde. Il est aussi comme disais Georg

²⁸Bataille, G, *Théorie de la religion*, éditions Gallimard, Paris, 1986 (1973). P.23.

Simmel un facteur d'épanouissement qui permet à l'individu de se sentir membre d'une communauté à un moment donné même si à l'intérieur de celle-ci il y aurait des sentiments antagoniques.

La crise économique mondiale reste ici évoquée comme un exemple déclencheur parmi tant d'autres qui provoquent des actions collectives, le réchauffement de la planète, peut être aussi un moteur de déclenchement collectif.

Le 21 août 2010 un groupe de personnes portant des masques à l'effigie d'un animal se sont rassemblés à l'intérieur du Parc de l'Ibirapuera dans la région métropolitaine de Sao Paulo, au Brésil, pour manifester en faveur de la préservation des animaux qui vivent dedans. Ce groupe a profité de la commémoration officielle de l'anniversaire du parc pour manifester. Cette fois-ci la manifestation s'est déroulée de façon ludique, elle a rassemblé un groupe de personnes qui se sont prêté au jeu. On se consacre au jeu au nom d'une cause commune.



Image 11

Les mouvements altermondialistes qui se produisent lors des sommets mondiaux comme le G8 et le G20 sont composés de personnes qui se regroupent pour dénoncer les méthodes ultralibérales de gestion du monde causés par la mondialisation qui avait comme but au départ de créer une harmonisation des liens économiques, des avancées scientifiques, technologique ainsi que des échanges politiques entre les nations du monde entier. Les

altermondialistes sont contre cette idéologie d'harmonisation car ils défendent l'idée que se sont les pays plus riches qui agissent sur les pays les plus pauvres et ainsi il n'existerait pas une harmonisation mondiale mais une politique de domination de certains pays occidentaux sur des pays défavorisés économiquement sans prendre en compte les problèmes fondamentaux liés à la misère et à l'environnement. De ce fait les altermondialistes ne supportant pas cette logique politico-économique du monde qui fait bouger les gens en fonction de l'argent et revendique des valeurs démocratiques visant à la justice économique et la préservation des droits humains ainsi que la protection de l'environnement. Ce phénomène social est composé des différents acteurs qui défendent des slogans du style « un autre monde est possible » ou alors « non au néolibéralisme ». Les Black Bloc est un exemple de groupe qui se manifestent les jours des rencontres des dirigeants politiques. Ce groupe est né en Allemagne vers les années 80 à Berlin ouest, il est formé d'activistes ayant des caractéristiques violentes. Ils sont vêtus de la tête au pied en noir portant parfois des masques anti-lacrymogène. Ils sont particulièrement connus pour leur manière violente de manifester causant ainsi une véritable guerre civile. La dernière fois qu'ils ont manifesté à Toronto au Canada lors du G 20 les médias ont bien mis l'accent sur la violence de la protestation des Black Blocs.

Les Black Blocs ont commencé leurs manifestations dans les années 80 où leur but était d'éviter que la police allemande évacue les squats de la périphérie de Berlin. Plus tard ils se sont mis à manifester contre les réunions du G20 à Seattle aux États-Unis en 1999. Le mouvement a pris de l'ampleur grâce au nombre d'adhérents qui se retrouvent dans cette même démarche ayant des causes et idées communes et qui se sont mis à partager des informations via Internet.



Image 12

Nous avons sélectionné ces images pour donner du corps aux exemples que nous avons cités afin d'énoncer une problématique sur l'animalité politique, l'élément essentiel dans les actions citoyennes actuelles. En effet les exemples présentés ci-dessus montrent la présence de cette animalité politique, elle s'est inscrite dans les relations sociales actuelles. Elles illustrent la présence constante de la nature sensible qui prend des configurations émotionnelles poussant l'homme à transgresser des lois qui protègent l'ordre dans la cité. Cette dernière condamne tout acte exprimant une animalité comme étant des sauvageries des hommes barbares, antisociaux et anti-citoyens. Pourtant nous les voyons autrement, ils sont symptomatiques d'un homme qui recherche à se communier avec sa nature par son animalité politique.

La philosophie grecque qui s'est consacrée à créer le citoyen membre d'un lieu rationnellement construit, la cité, ne peut qu'agir politiquement que par la citoyenneté. Par la constitution du Droit à la citoyenneté, l'homme s'est assujéti à sa propre domestication. Les exemples fournis ici peuvent montrer désormais le retour de l'animalité politique au cœur de l'action. De ce fait la construction d'une problématique nous pousse à postuler l'idée que la domestication politique existe depuis la philosophie de la Grèce antique.

Cette logique de citoyenneté moderne a mis de côté la complexité qui caractérise l'homme en tant qu'animal politique qui s'inscrit dans l'entièreté de l'être.

2. Histoire de la domestication politique comme étude sociologique.

2.1.- L'origine de la domestication politique au Brésil.

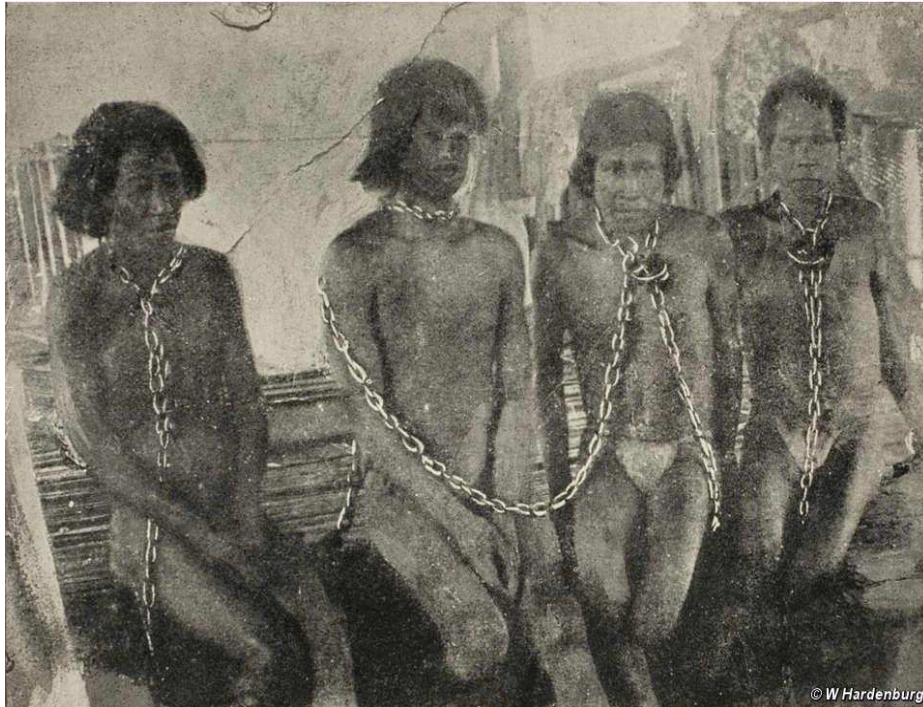


Image 13

Le Brésil a été peuplé par deux tribus indigènes majeures dont le tronc linguistique était le tupi : les tupinambas et les tupiniquins. Depuis 1500 le peuple indigène a subi un constant massacre parce qu'il subissait la domestication des mœurs occidentales. Dans leurs nombreux écrits, les conquérants du Brésil, navigateurs et explorateurs jésuites des terres inconnues, se sont donné la charge de longuement écrire sur l'apparence, les mœurs et coutumes de ces peuples. De manière générale, tous explorateurs confondus, l'image des peuples indigènes s'est dessinée dans l'histoire de cette terre, nommé plus tard Brésil, comme étant fantasmatique et figée servant ainsi de justification pour établir des rapports de force pour une éventuelle domestication, colonisation. Ainsi les colonies se sont constituées dans cette terre sauvage qui peu à peu a été dominée par la culture occidentale, notamment celle liée à la

culture du politique. Ce que les explorateurs-colonisateurs appellent la découverte du Brésil a été en vérité le début d'un long processus implacable qui a dépossédé les indigènes de leur culture, de leur nature.

Par ailleurs, Les Kaiwoàs, tribu encore constituante du peuple indigène brésilien, craignent de disparaître en tant que tribu indigène parce que le Progrès, inscrit dans le drapeau brésilien, pousse les citoyens à construire actuellement un barrage à Monte Belo en Amazonie ce qui a changé la nature de leur environnement, notamment le cours de la rivière Xingu.

L'image du monde qu'avaient les Européens va prendre une ampleur historique (construire le Brésil) lorsque le navigateur Christophe Colomb a navigué sur une voie maritime vers les Indes pour le compte de la couronne espagnole. Mais ce chemin aboutira finalement sur un rivage inconnu, celui des Amériques. Cette découverte d'un nouveau continent laisse entrevoir de nouvelles conquêtes, des richesses inespérées. Cela a exacerbé la rivalité entre deux pays, à l'époque configurés comme des royaumes : l'Espagne et le Portugal. Par la signature du traité des Tordesillas en 1494, la rivalité entre les deux royaumes va s'apaiser pour quelque temps, mais va également délimiter leurs ambitions lorsqu'ils tracent une ligne de navigation nord-sud traversant l'atlantique. À l'Espagne reviendront les terres conquises à l'Ouest de cette ligne, au Portugal celles situées à l'Est.

En 1500, le Portugais Pedro Alvarez Cabral, à la tête d'une flotte exceptionnelle de 13 navires s'élance à son tour à l'assaut de l'Atlantique. À bord, son chroniqueur Pero Vaz de Caminha⁵, relate ce périple au jour le jour. Le 22 avril 1500, les contours d'une terre se dessinent à l'horizon, avec enthousiasme il dit :

« Sire, que votre altesse cependant daigne considéré ma bonne volonté plutôt que mon ignorance et qu'elle soit assurée que loin d'exagérer le beau ou le laid je ne rapporterai ici que ce que j'ai vu et qui m'est apparu, mercredi 22 avril. Ce jour-là, à l'aube des vêpres,

nous aperçûmes la terre, d'abord un grand monde très élevé et arrondi au sud duquel se trouvaient d'autres montagnes plus basses, puis, une plaine couverte des grandes forêts. A l'heure où on fit mettre à l'eau chaloupes et canots et aussitôt des hommes accoururent sur le rivage, par deux, par trois, de sorte que lorsque la chaloupe a tenu l'embouchure il y avait 18 ou 20 hommes. Ils avaient arcs à la main aussi que des flèches, ils couraient tout droit sur la chaloupe et Nicola Coelho fit signe de déposer leurs arcs, ce qu'ils firent. Mais pour l'heure ils ne purent parler ni se faire comprendre utilement à cause de la mer qui se brisait sur la côte »

A l'arrivée des Portugais au Brésil, il y avait un millier d'ethnies environ, soit 4 millions d'indigènes qui peuplaient le territoire. Ce sont des sociétés sans écritures vivant de la chasse et de pêche ainsi que de l'agriculture. Elles respectent des règles sociales, politiques et religieuses d'une extrême complexité. Pero Vaz de Caminha poursuit dans sa lettre : « 24 avril, voici comme ils sont : la peau cuivrée tirant sur le rouge, des beaux visages, des nez beaux et bien faits. Ils sont nus sans rien pour se couvrir ; ils ne soucient nullement de cacher ou montrer leurs parties honteuses. Leur innocence est telle que celle d'Adam ne pouvait être plus grande pour ce qui est de la pudeur...il me semble plus encore qu'ils sont pareils aux animaux, aux oiseaux. Leur corps sont en effet aussi nets, aussi forts, aussi beaux que possible, ce qui me fait supposer qu'ils n'ont ni maison, ni logis pour se retirer et que c'est à l'air libre qu'ils vivent et qui les rend ainsi. ». Pero Vaz de Caminha, en réalité, est en train de décrire les indiens Tupis qui possèdent une langue et une culture. Ils sont devenus célèbres en Europe au moment de la Renaissance française par l'intermédiaire de plusieurs philosophes comme Montaigne et Montesquieu qui se sont servis des Indiens pour créer le mythe du bon sauvage, une image chère au courant humaniste qui comme celui de Caminha ne cache pas sa principale ambition, la colonisation.

Pedro Alvarez Cabral a marqué la terre en arrivant avec une croix plantée sur le sable ayant l'empreinte du Roi Manuel. Une croix taillée dans un arbre du pays portant les armes et les devises du souverain à Porto Seguro en mai de l'an de 1500.

La côte découverte s'appelle le village de Coroa Verde. Actuellement ce même lieu vit du tourisme en exploitant son image de « berceau du Brésil ». Elle abrite également plusieurs tribus d'indigènes issues de l'ethnie Pataxó. Comme toutes les tribus indigènes du pays, les Pataxós ont vu leur histoire et leur identité bouleversées par la colonisation portugaise. Le peuple brésilien est issu de cette rencontre entre les Pataxós et les Portugais et aujourd'hui le peuple pataxó est le résultat d'un long processus historique de domestication.

L'Indien décrit par Caminha est un être bon et pur, non seulement vierge de toute corruption mais dépourvu de culture, de croyance et d'identité, c'est une créature à façonner et à éduquer et qui ne demande qu'à l'être selon le regard européen. C'est une condition idéale à la domestication. Le navigateur et commerçant florentin Amerigo Vespucci, dans son récit de voyages de 1504 dont le titre est « Mundos Novos »- Les nouveaux mondes, prend le relais de Caminha en faisant une description du lieu:

« Dans ce pays nous avons rencontré un si grand nombre des gens qu'il serait impossible à quiconque de le dénombrer, comme il est dit dans l'Apocalypse tous de l'un ou d'autre sexe sont tous nus. Ils vivent ensemble sans roi et sans autorité et chacun est seigneur de soi-même. Entre eux ils n'ont aucun commerce, ils ne négocient rien. Ces peuples se battent entre eux sans art et sans ordre. Ceux qui ont été fait prisonniers pendant la bataille ils ne les gardent pas vivants, ils sont destinés à être tués et à servir d'aliment car ils se

*mangent les uns les autres. La chair humaine est pour eux un aliment commun. C'est un fait absolument certain car on a vu un père manger ses enfants et ses femmes... »*²⁹

Cette anthropophagie évoquée par Vespucci n'est qu'un fantasme. Si dans certaines tribus il y a la pratique de l'anthropophagie elle suit strictement à des rituels élaborés qui répondent à des impératifs sociaux, spirituels et non à un besoin alimentaire. Cela n'a été à aucun moment perçu par Vespucci. L'anthropophagie selon Vespucci sert à décrire un Indien violent, barbare et primitif. Les descriptions sont alors plus complémentaires qu'opposées, elles vont conditionner pendant des siècles la figure de l'Indigène dans l'imaginaire européen. L'Indien sera tour à tour et parfois simultanément la créature sauvage qu'il faut dominer, domestiquer. Ainsi la colonisation, peut être justifiée comme étant la forme de domestication légitime qui dresse ce portrait superficiel des premiers peuples brésiliens.

La nouvelle de la découverte de cette terre lointaine se propage vite en Europe. Les premiers arrivants sont des proscrits chargés d'apprendre les langues indigènes en vue d'établir d'éventuels échanges commerciaux. Ils sont rapidement suivis par des aventuriers de tout genre : fugitifs, bandits, etc. Ceux-ci s'adaptent tant bien que mal à leur nouvel environnement. Certains prennent des concubines indigènes, adoptent leur langue et leur mode de vie, s'essayant même à l'anthropophagie.

Les premiers échanges commerciaux entre Indigènes et Européens se fait par le biais d'Indiens cédant leurs prisonniers contre des armes. En conséquence on constate qu'à cause de ces échanges, il y a une multiplication des guerres entre tribus.

²⁹ *Lettres de Pero Vaz de Caminha*, Extraits de la Lettre de Pêro Vaz de Caminha au roi Dom Manuel.

Source : http://www.iheal.univ-paris3.fr/IMG/pdf/S2_-_Doc_8_Pero_Vaz_de_Caminha_.pdf

Le Pau-brasil (bois-brésil) devient la cible des Européens qui voient en cela un matériau qui attire le commerce. Et en effet le Brésil, pour être une terre riche poussent les autres puissances européennes à venir au Brésil à la quête de cette richesse. De ce fait en 1549 le roi portugais, depuis presque un demi-siècle après l'arrivée de Cabral, va nommer le premier gouvernement du Brésil. Pour que cela puisse se mettre en place, le roi Manuel fait une promesse au pape de l'époque, Alexandre VI, d'évangéliser les Indiens (païens) du pays. Ainsi le gouverneur aura une mission de jésuite. Cet ordre catholique a déjà œuvré en Inde et au Japon auparavant, mais la tâche qui l'attend au Brésil est d'une toute autre ampleur. C'est ainsi que Manoel da Nóbrega⁷, homme d'expérience, se voit confier cette tâche et prend la tête de la mission. Son projet transparaît dans sa première lettre qu'il écrit à sa hiérarchie où il décrit son arrivée à Bahia de Todos os Santos le 9 mars de l'an de 1549 :

*« Dans la ville nouvelle qui commence à s'édifier je prêche auprès du gouverneur et de ces gens. Le père Navarro fait le même auprès des gens de cette terre. Le frère Vicente enseigne la doctrina tous les jours aux enfants et leur apprend à lire et à écrire. Il me semble qu'il s'agit-là d'un bon moyen d'attirer à nous les indiens de ce pays...nous sommes jusqu'à présent entré au contact avec deux tribus, les tupiniquins et les tupinambas. Ces populations n'adorent rien et ne connaissent pas Dieu si ce n'est le tonnerre qu'ils appellent Tupã qu'ils considèrent comme une divinité. A défaut d'autres vocables nous avons utilisé celui-là pour les emmener à la connaissance de Dieu que nous nommons père Tupã. »*³⁰

Bien que les indiens adoptent, à première vue, les croyances, les pratiques et le rituel des Jésuites avec une relative facilité, ayant même une sorte de fascination, ils la rejettent tout

³⁰ ARTE 5, *Carnets du Brésil, histoire d'une colonisation*.

Source : http://videos.artetv.fr/do_search/videos/recherche?q=carnets+du+bresil.

aussi vite de même que dans les alliances politiques, ils s'allient mais deviennent aussi vite des ennemis. En 1552, Manuel da Nóbrega écrit à nouveau une lettre qui évoquait les doutes vis-à-vis de l'impossibilité d'évangéliser les indigènes. Il dit :

« Avec la venue de l'évêque ont surgit quelques doutes sur des points que je n'avais pas mis en question par orgueil et excès de confiance dans mon jugement. Premièrement, peut-on confesser par le truchement d'un interprète... les gens de ce pays qui ne savent pas parler notre langue ? Peut-on adopter quelques coutumes de ces gentils qui ne sont pas opposés à notre foi ni aux rites dédiés à nos idoles ? Peut-on chanter des cantiques à notre Seigneur dans leur langue, avec leurs mélodies ? Ces doutes et les autres que j'avais formulés l'année dernière, veuillez votre révérence les mettre en discussion au Collège de Coimbra et faites-moi savoir les avis des principaux de l'université ».

Passé l'enthousiasme des premiers temps, les Jésuites rencontrent plusieurs obstacles. D'abord la résistance de la culture indigène, elle est moins malléable que prévue, ensuite le nombre de tribus et leur dispersion géographique sont des obstacles non négligeables. La façon de penser occidentale est très éloignée de la pensée indigène même si les Jésuites ont enseigné aux Indiens à parler une langue générale, même s'ils étaient capables de communiquer avec eux, ils n'arrivaient pas à se comprendre. C'est ce que nous montrent les récits des Jésuites et des explorateurs. Cependant les cultures indigènes, au-delà de ce que l'on pourrait croire, n'ont pas disparu, elles sont simplement restées dans un état de somnolence. Les Indiens n'ont jamais oublié leurs origines et aujourd'hui ils se réapproprient leur langue, culture, leurs mœurs et coutumes.

Pour remédier à ces difficultés mais aussi pour protéger les Indiens de l'esclavage et plus largement des influences des autres colonies, les Jésuites créent de toute pièce des villages organisés autour d'une église. Les fameuses « aldeias », (villages) où ils regroupent

toutes les tribus. Là encore la clôture de l'espace va favoriser la domestication des mœurs et de la culture déjà existante auparavant. Mais au même temps nous pensons que cette même clôture aurait pu être perçue comme étant une ouverture favorisant le début du processus de « missigénation », des mélanges des peuples et des cultures, qu'elles soient européennes, africaines ou indigènes. Ces aldeias (villages) fleurissaient peu à peu sur tout le littoral du pays. L'une des plus célèbres a été fondée à l'emplacement du village indien de Piratininga et qui va devenir la plus grande capitale économique du Brésil, la ville de São Paulo. Ce village, le Tekoa Payau, existe encore actuellement, mais il a été repoussé, par la croissance économique, à la périphérie de cette mégalopole. Il est devenu le plus petit village (tribu) indien au sein du pays. Il possède à peine 2 hectares de terre où s'entasse environ 700 personnes. Ces indigènes sont de l'ethnie des Guaranis, descendant des Tupis.

La colonisation n'était qu'un processus d'acculturation du peuple originaire brésilienne. Une fois que les Jésuites ont délimité le territoire brésilien en aldeias, ils ont démarré également la progression inexorable de la colonisation dans l'ensemble du pays. Bien que certaines ethnies ont tenté de résister à cette domestication d'autres se sont soumises ou ont créé des alliances opportunistes (débrouillardise) avec les Européens installés sur la côte, certaines ont pris la fuite vers l'intérieur des terres.

A partir de 1600, les écrits concernant les peuples indiens se font de plus en plus rares. Surtout ceux concernant les Indiens qui vivaient sur le littoral. Cela donne l'impression qu'il n'y a pas d'Indiens puisque le territoire semble inoccupé, mais cela est dû au fait que le mélange des peuples a déjà eu lieu. En effet, à cette même période a débuté l'expansion de la culture de la canne à sucre qui va causer une vague d'immigration des esclaves venus de l'Afrique. La présence des Européens sur le sol brésilien commence à se réduire mais cela ne veut pas dire que l'expansion de la colonisation demeure moins implacable. Les ethnies qui leur résistent sont exterminées. On estime qu'en 1700, la moitié de la population indigène a

déjà disparu. La colonisation a mis plus de 200 ans à soumettre les petites tribus qui vivaient à l'intérieur des terres, comme les Pataxós, les Cotaxós et Cumanaxós. Une guerre entre les Indiens et les Européens a perduré de manière endémique. Les indigènes avaient opté pour la stratégie de s'approcher des cultures de canne sucre avant l'aube pour les incendier avant de retourner dans la forêt. Ils ont résisté à cette guerre jusqu'en 1800. Ces tribus ont été vaincues par les Européens par une guerre de contamination, une guerre bactériologique notamment, les colonisateurs laissant des vêtements contaminés dans la forêt pour que les Indigènes les récupèrent et meurent de maladie.

Vers la moitié du 19^e siècle, la population indigène était décimée ou soumise. Les tribus conquises ont été emmenées de force dans des villages du littoral qui sont actuellement les villes de Prado, Porto Seguro, Santa Cruz de Cabrália, Belmonte ou Alcobaça. Au début de ce même siècle, la population indigène n'atteignait que 1,5 millions d'individus. Aujourd'hui, où qu'elles soient les tribus indigènes se retrouvent prisonnières des frontières établies par la croissance économique et par la pensée politique moderne installée au Brésil depuis l'époque de la colonisation. Ces frontières limitant le territoire empêchent les Indigènes de vivre leurs coutumes. Les Pataxós de Bahia ou les Guaranis de l'état de São Paulo, où qu'ils vivent, ~~ils~~ sont toujours victimes d'oppression de la part de la classe politique brésilienne même lorsque celle-ci décide de lancer un processus de régularisation des terres. Toutes les tribus, au long de l'histoire de l'origine du Brésil, souffrent de cette discrimination perpétuelle, étatisée.

Depuis 1973, une loi définit le statut de l'Indien et reconnaît ses droits sur la terre de ses ancêtres. Cependant les revendications territoriales sont soumises à un long processus administratif ainsi qu'à des études censées juger de leur bien fondé. Actuellement nous pouvons constater comment cette question de la domestication est au cœur d'un conflit entre les tribus indigènes de Monte Belo et le gouvernement Brésilien qui a instauré une usine

hydroélectrique dans le bassin du Xingu. Les Indigènes sont en train se trouvent confrontés au mythe du Progrès dans ce pays qui est en pleine croissance économique.

Nous pouvons dès à présent constater que l'arrivée des Portugais au Brésil a provoqué la domestication des mœurs des Indigènes, en instaurant une langue générale notamment à travers l'apprentissage des prières en portugais pendant les missions des Jésuites. La colonisation impose des règles de vie en société aux Indiens, en leur retirant leurs propres conceptions de la vie sociale.

L'écriture d'une langue extérieure est venue de façon oppressive. Cette lecture occidentale s'impose jusqu'à présent comme étant totalitaire et doctrinale empêchant le peuple d'écrire sa propre histoire dans l'Histoire du monde. Entre les esclaves africains, indiens il y avait les condamnés criminels ou les aventuriers de la découverte, selon Sérgio Buarque de Holanda³¹, ils sont les pionniers du peuplement du Nouveau Monde qui cherchaient, et ont trouvé, « *une sorte de scénario idéal, né de leurs expériences, de leurs mythologies, ou de leurs nostalgies ancestrales* ». Le Brésil est la terre des paysages édeniques d'où s'est enraciné un peuple mélangé, de cultures différentes, de croyances diverses.

Le Brésil est devenu au cours de quelques siècles *les tristes tropiques*, pour avoir été et pour continuer d'être un pays dont son peuple pendant une longue période historique a tenté de ne pas se soumettre complètement à la conception occidentale de la vie en société.

L'Indigène sauvage a sa propre civilisation, dans le sens où ils ont leur propre civilisation ayant ses caractéristiques sociales, religieuses politiques, artistiques intellectuelles, techniques qui la composent. De ce fait la colonisation occidentale s'est imposée dans le processus générationnel du *zoon politikon* brésilien.

³¹ De Holanda, *Racines du Brésil*, 1992. P. 315.

L'histoire de la nature politique brésilienne subit les conséquences de la colonisation de ses mœurs où l'animalité politique semblait désigner les conditions de vie à travers la mise en commun d'un savoir organique.

La civilisation, dans sa signification occidentale, introduit les notions de Progrès et d'amélioration de vie par la politique du contrat social comme étant le projet idéal de vie sociale. Revenons à l'exemple des Indigènes sauvages au Brésil, la colonisation a utilisé cette notion de civilisation pour justifier la domestication des peuples non occidentaux. Ainsi l'Indigène incarne la figure du sauvage dépourvu (nu/ignorant) de connaissances. Par la figure du bon sauvage, Vespucci, Colomb, Magellan et Gama se donnent pour mission de civiliser les nouveaux mondes. Ces nouveaux mondes que l'on aime dessiner comme étant purs, vierges et bien heureux n'est en fait qu'une représentation déformée et amplifiée de la réalité. En fait, le « bon sauvage » sert à mieux réfléchir sur l'homme, sa nature, ses facultés ainsi que sur la société occidentale. C'est ainsi que J. Jacques Rousseau³² (1712-1778) dans Essais philosophiques, dans son *Discours sur la science*, évoque le sauvage comme un bon (cobaye) à être domestiqué.

32- Rousseau :-*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755): <http://www.etudes-litteraires.com/rousseau-discours-inegalite.php>;

<http://eet.pixel-online.org/files/etranslation/original/Rousseau%20JJ%20Discours%20sur.pdf>-Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep.

2.2.- De la démocratie athénienne à la démocratie brésilienne.

À Athènes (en Grèce antique) surgit le système que l'on a nommé démocratie dans lequel le souverain est le peuple. Un régime politique dans lequel les affaires de la cité sont traitées par des citoyens. Les citoyens devaient justifier les lois qu'ils s'imposaient mutuellement. Chaque citoyen devait être amené à gérer les affaires collectives. L'individu se réalisait en tant qu'homme politique à travers sa citoyenneté, par l'usufruit de ses droits et devoirs civiques.

A l'époque de la Grèce Antique les guerres entre cités apportaient des conséquences catastrophiques comme la chute de Hippias par exemple poussant les hommes à réfléchir sur la condition politique humaine, sur la conduite politique à mener en société.

Après la chute du régime tyrannique d'Hippias entre 507-501 la cité va se doter d'une constitution nouvelle et radicale effectuée par le réformateur Clisthène. Il a donné une autre définition de l'espace public et du temps politique, il a élargi le *demos*, a séparé les pouvoirs et a établi les principes démocratiques comme l'isonomie (égalité), par exemple. Ainsi la démocratie 507 av. J.-C. après les réformes de Clisthène, un *eupatride*, chef des démocrates, donna le pouvoir au peuple proposant des réformes importantes comme par exemple : l'égalité de tous les citoyens. La souveraineté est désormais du peuple car il est *autoteles* c'est-à-dire capable de s'autogouverner. Cependant dans la Grèce Antique, notamment à Athènes tous les habitants n'étaient pas des citoyens. Le droit à la citoyenneté était donné seulement à un habitant sur dix à Athènes. Cela indique que la citoyenneté n'est pas une nature politique parce qu'elle est un droit constitué par des hommes qui établissent des rapports politiques en fonction du pouvoir qu'ils possèdent au sein de la cité. De plus il fallait remplir certaines conditions : il fallait être un jeune homme de vingt ans libre et né de parents

athéniens. Très exceptionnellement, les Athéniens accordaient le droit de cité à des étrangers, par exemple : aux Platéens après la ruine de leur ville, aux esclaves ayant combattu aux îles Arginuses et plus quelques cas isolés. Par la suite, l'état civil qui définissait la citoyenneté des Athéniens, c'est-à-dire le registre où étaient consignés les noms des citoyens d'Athènes était conservé au Metrôom, temple de la mère des dieux, qui jouait le rôle d'archives nationales. Le nom d'un citoyen était composé de trois parties: son nom propre, le nom de son père et un adjectif indiquant son dème. En plus de leurs droits politiques, les citoyens d'Athènes avaient le droit de posséder des terres. Ils se partageaient les éventuels excédants de revenus de la cité. Ils devaient participer à la défense collective jusqu'à l'âge de soixante ans ainsi qu'aux cultes collectifs. Une fois que l'habitant d'Athènes avait les droits à la citoyenneté, il se soumettait aux règles de conduites, à l'éducation morale du politique.

Ainsi on peut constater que l'image du citoyen en Grèce antique était celle d'un véritable acteur politique engagé à échanger ses idées pour le bien de la cité. Cependant les esclaves les femmes et les étrangers, d'une manière globale, n'étaient pas considérés comme des citoyens donc ils n'avaient pas le droit de participer aux débats politiques, voter à main levée, ils devaient subir les décisions politiques (lois) d'une communauté de citoyens. Cela nous pousse à nous interroger sur le concept de citoyen en tant qu'acteur politique en tant qu'être démocratique. La citoyenneté s'oppose à la nature politique, à l'origine du sens qui porte la notion de démocratie. Cette dernière est liée au principe de liberté dont l'objectif à l'époque était de combattre la Tyrannie qui s'imposait au peuple grec. Cependant nous observons que le concept de citoyen n'englobant pas l'ensemble des habitants de la cité ne peut pas être véhiculé comme étant un principe de liberté politique universel. La citoyenneté n'est qu'une forme, parmi tant d'autres, créant des rapports politiques qui obéissent à une logique de domestication.

Le fait que les femmes, esclaves et étrangers ne soient pas considérés comme des citoyens qui contribuent au fonctionnement de la cité nous permet d'émettre l'hypothèse que dès l'origine de ce concept le politique est devenu une façon de domestiquer la vie en société à travers les rapports de domination, de pouvoir creusant les inégalités dans l'espace politique. Cela nous mène à nous questionner sur l'aspect tyrannique ou totalitaire présent dans la démocratie en tant que forme de gouvernement où le peuple est souverain. La définition littéraire du terme peuple ne distingue pas socialement ou politiquement les gens entre eux. Un peuple c'est un ensemble humain réuni par son appartenance à une vie commune. De ce fait *demos* veut dire peuple et non pas citoyen. Le citoyen ne serait donc pas démocratique. Le peuple est démocratique. Le citoyen serait le soldat qui obéit à la tyrannie des règles de la société, qui se dispose à s'abstraire de nature politique pour rentrer dans la culture de l'individualisme politique. Cela est une véritable contradiction car il ne peut exister de la politique là où les hommes établissent des rapports verticaux entre eux. De ce fait la démocratie, qu'elle soit athénienne ou brésilienne, n'est pas un régime politique populaire mais une « douce stratégie » de contrôle des puissances vitales.

Il existe par ailleurs des démocraties représentatives ou démocraties directes que l'on désigne comme des démocraties modernes. Dans les démocraties modernes le pouvoir est exercé par des représentants élus au suffrage universel par des citoyens ou bien utilisant directement le référendum. Dans les deux types de démocratie, le peuple est souverain. Mais en réalité, une république démocratique ne considère pas le peuple comme des citoyens. Cela nous sert de deuxième indice illustrant l'aspect totalitaire présent dans le régime démocratique à cause de cette contradiction qui s'inscrit dans la compréhension du terme grec *demos* comme étant peuple mais pas comme étant citoyen alors que pour exercer le politique, pour être souverain il faudrait se soumettre à la citoyenneté, bien qu'elle indique finalement la domestication politique au lieu de représenter la souveraineté. Le peuple serait démocratique,

le citoyen serait une sorte de fonctionnaire de la logique dominante. Le peuple pratique, le citoyen participe.

Les démocraties modernes protégeraient la liberté politique individuelle, ainsi que les droits des minorités. Elles garantissent les droits conformément au principe de participation des citoyens aux affaires publiques. Elles permettent le multipartisme, institutionnalisent la lutte, au profit du pouvoir politique mais ne cessent de reproduire des contradictions lorsqu'elles prônent les principes d'égalité et de liberté comme étant des principes universels. Ces caractéristiques sont inscrites dans d'importants documents historiques, comme la Déclaration de l'indépendance américaine, la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme et notamment dans certaines constitutions nationales. Ces droits et libertés assureraient le succès de la démocratie. Ainsi les décisions démocratiques doivent être d'origine délibérative et effectuées dans des espaces spécifiques propices à ce genre de débat.

Ainsi délibérer serait mettre en commun un choix collectif. La délibération serait alors l'expression de la souveraineté puisqu'elle assure le caractère démocratique du pouvoir politique. En effet l'association des termes politique et délibération est essentielle pour comprendre ce que veut dire la souveraineté en démocratie. Pour Aristote, n'est citoyen que celui qui a la faculté de participer au pouvoir délibératif. La démocratie choisirait ses participants (citoyens) pour légitimer ce long cycle de domestication politique.

Selon Rousseau ce qui fonde une démocratie c'est le fait qu'elle soit un genre de régime où le peuple est l'auteur des lois auxquelles il est soumis. C'est le peuple qui fonde l'ordre juridique. Il ajoute que la volonté générale doit se traduire en termes de représentation et de délibération au sein de l'espace public. Rousseau montre finalement que, quand le peuple délibère il exprime toujours la volonté générale. Mais quand il se crée des associations,

des groupements et des partis politiques, la volonté de chacune de ces associations devient une volonté générale par rapport à ses membres, et particulière par rapport à l'Etat ; on peut dire alors qu'il n'y a plus autant de votants que d'hommes, mais seulement autant que d'associations. Rousseau semble également considérer le peuple souverain une fois qu'il pratique la citoyenneté, c'est-à-dire lorsque les citoyens délibèrent et choisissent des lois sur la place publique, ils traitent des affaires et jugent des causes ils sont égaux même devant un magistrat, un représentant du pouvoir politique.

Actuellement la séparation institutionnelle du pouvoir laisse les citoyens en dehors des décisions et restreint les espaces de délibération. Il faut se questionner alors sur une éventuelle crise en ce qui concerne l'image de la démocratie en tant que forme de gouvernement permettant au peuple d'être libres d'expression politique. La configuration de l'espace public n'est plus la même depuis le concept de web 2.0 a rendu plus facile l'accès aux réseaux sociaux par exemple. Par le concept du web 2.0, présenté en 2003 par l'un des pionniers du webmaster américain Dale Dougherty, toute personne ayant peu de connaissances techniques peut utiliser le web et devenir acteur d'interactivités et transformateur des interfaces (espaces de communication). Le web 2.0 selon Dale Dougherty³³ est un web communautaire. C'est ce qui nous pousse à revisiter les notions de liberté politique proposées par des philosophes contemporains qui se sont penché sur la question. En effet, Hannah Arendt³⁴ et Jürgen Habermas³⁵ John Rawls, ont longuement réfléchi sur les concepts de liberté politique, de citoyenneté et d'espace public. Hannah Arendt fait référence au modèle athénien pour mettre en lumière l'importance de donner l'opportunité de réfléchir sur les affaires de la société qui

³³ Article en ligne, *What is web2.0*, source : <http://oreilly.com/web2/archive/what-is-web-20.html> 09/30/2005

³⁴ . Arendt, H, *La condition de l'homme moderne*, édition Pocket, 2006.

³⁵ Habermas, J, *La technique et la science comme « idéologie »*, éditions Gallimard, 2008.

est donnée aux citoyens. D'après Arendt tous les hommes sont libres de penser et d'agir lorsqu'ils se réunissent dans un espace public une fois que celui-ci donne de l'autonomie politique. Pour Arendt le sens athénien de la liberté révèle l'acte démocratique comme acte omniprésent qui manifeste cette vertu. La liberté est la raison d'être du politique. Elle n'existe pas s'il n'y a pas le politique. Les citoyens sont alors libres lorsqu'ils exercent la démocratie délibérative. De ce fait, la philosophie d'Hannah Arendt indique la liaison intime entre la notion de liberté et la notion de la nature politique humaine car l'homme, selon Arendt, est comme pour Aristote un animal politique. L'espace public serait avant tout un lieu des paroles publiques qui s'échangent librement, sans contraintes d'un pouvoir coercitif. Pour Arendt, à la différence d'Aristote, tout homme, indépendamment de sa condition sociale, est un animal politique, un citoyen. Le citoyen d'Hannah Arendt a pour vocation l'exercice des débats politiques au sein des espaces publics où il y aurait l'accès à tout type de convictions et de contradictions.

D'après d'Habermas, c'est les espaces publics de discussion qui permettent la démocratisation de la vie politique, pour le philosophe c'est l'exercice du politique qui transforme les hommes en citoyen. En effet l'exercice de la communication politique au sein des espaces publics est pour Habermas entendu comme une participation de l'ensemble des citoyens aux décisions affectant la collectivité. C'est l'espace public qui éduque les hommes à la citoyenneté, qui rassemble le peuple dans le but de médiatiser l'Etat auprès des citoyens. C'est l'État selon Habermas le responsable devant la société de faire sa publicité. Les espaces publics sont des milieux communicationnels. De ce fait Habermas lance une problématique sur le fonctionnement démocratique délibératif autour de l'articulation entre la logique « communicationnelle » et la logique « institutionnelle ». Le cœur de sa théorie est la réflexion sur l'exercice de la citoyenneté (les différentes formes d'action) fondé sur la pratique d'une discussion publique. C'est une méthode qui permet à la fois de prendre les

décisions conformes au bien commun qui forgeraient les hommes à devenir des citoyens eux-mêmes. La discussion politique collective est légitimée parce qu'elle est le fruit d'un débat d'une rationalité des opinions. L'État a comme rôle d'administrer les espaces publics. Pour Habermas le citoyen est perçu dans l'espace public comme étant l'homme politique rationnel, l'arbitre et le médiateur des politiques menées par l'État. De ce fait l'État, dans la configuration du fonctionnement de la démocratie communicationnelle, légitime les actes concernant une domestication politique en « imposant » dans les espace publics des publicités qui véhiculeraient l'idéologie d'une démocratie délibérative des opinions politiques rationnelles. En effet la démocratie communicationnelle a pour fondement de véhiculer une éthique de la discussion politique à travers le concept de citoyenneté. Les espaces publics seraient des espaces qui se constituent selon les humeurs collectives et non pas des lieux imposés de discussions politiques. L'espace public, plus il est pluriel plus il est apte à accueillir les humeurs politiques diverses. Le moment où ils sont prédéfinis ils ne permettent plus que la communication transite librement. Au contraire il délimite la liberté d'expression.

L'espace public du citoyen est, selon les théories de Habermas et Arendt certes un lieu d'expressions politiques plurielles, mais la pluralité n'est pas perçue de la même manière. Pour Arendt il serait un lieu de paroles libres, c'est-à-dire, libres des contraintes de l'État, des concepts et logiques imposées, lieu où les humeurs politiques circulent librement.

L'espace public reste un lieu où la nature politique se met à nu. Dans ce cas l'identité citoyenne pour Arendt est plurielle dans l'espace public parce qu'elle devrait être entendue comme étant l'expression de la nature politique populaire, le peuple exprime ses convictions librement. Le citoyen serait celui qui reste enraciné à une culture du politique et non à la reproduction d'une logique moderne du politique qui transforme les acteurs politiques en *homo faber*. Le citoyen selon Arendt est enraciné dans sa nature politique. Il est avant tout un

animal politique qui vit en société. Pour Arendt le citoyen est animé de politique indépendamment de toute autre logique qui s'impose.

L'homme étant libre des contraintes de la rationalité politique (de la citoyenne contractuelle) chercherait librement le sens de la vie en société. C'est à ce moment de réflexion que la pluralité politique se manifeste pour Arendt au sein de l'espace public.

Pour Habermas il est pluriel certes mais cette pluralité reste canalisée par la mise en avant des techniques de communications issue d'une logique rationnelle d'administration de la liberté politique, c'est-à-dire du contrôle du trafic des opinions. En invitant l'individu à l'exercice de la citoyenneté dans l'espace public, l'individu exprimerait ses convictions diverses (sa pluralité politique) mais en revanche il devient cible de la publicité des politiques administratives de l'État. C'est ainsi que l'État dans une démocratie communicationnelle cultive le contrôle de la pluralité politique au sein des espaces publics. Ainsi pour Habermas l'Etat n'est légitime que s'il institutionnalise

Par ailleurs dans la théorie de la justice de J. Rawls³⁶ la citoyenneté serait une forme d'accorder l'autonomie du sujet avec les besoins de la société. Autrement il ne peut pas se rendre compte adéquatement des formes d'appartenances qui sont constitutives de son identité politique. L'autonomie de Rawls n'est en fait qu'une manière de restreindre l'être dans sa fonction (rôle) de citoyen. L'autonomie des membres d'une société pour Rawls est synonyme de liberté politique car pour le philosophe les citoyens doivent se gouverner eux-mêmes et cette auto législation démocratique est la source de la légitimité des normes juridiques en vigueur, notamment celles qui conçoivent l'être politique comme citoyen autonome (libre) lorsqu'il respecte les lois et obéit aux devoirs qui régissent la vie en société. Dans ce cas ce n'est plus une action politique collective mais une action politique isolée. L'espace public,

³⁶ Rawls, J, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987.

dans la conception de Rawls, est occupé par les décisions politiques délibérées individuellement, sans manifestations collectives car la souveraineté ne serait que celle qui émane de la légitimité politique. Ce sont les lois fondamentales et les principes constitutionnels d'une société qui gardent la souveraineté du peuple citoyen car ce dernier a pour fonction de les conserver.

La philosophie politique de Rawls conceptualise la théorie de l'individualisation du pouvoir, par conséquent il instaure une théorie politique de la domestication du *zoon politikon* et comme les théories communicationnelles d'Habermas, elle constitue un modèle de rapport politique social où l'animalité politique est supprimée de la vie politique en société. Les deux courants théoriques traitent des notions de citoyenneté, politique, espace public en plaçant une hiérarchie de pouvoir politique qui domestique les hommes en formatant leurs actions politiques en actions purement rationnelles, dépourvues de vitalité. Contrairement à la philosophie d'Hannah Arendt, qui s'est constituée tout au long de la modernité mais qui a su percevoir la place qui occupe l'animalité politique dans les actions collectives lorsque les paroles circulent librement. De ce fait nous pensons que la philosophie d'Hannah Arendt nous permettrait de postuler l'idée que dans la société brésilienne c'est l'animal politique le souverain parce qu'il arrive à faire circuler ses symboles et significations politiques malgré la domestication politique imposée tout au long de la colonisation. A partir de cette lecture comparative des théories politiques modernes nous souhaitons comprendre quelles sont les raisons qui poussent l'animal politique à s'extraire ou à s'introduire dans la société. Pour cela nous nous appuyons sur la sociologie de Max Weber pour tenter de comprendre cette cohabitation entre la citoyenneté et l'animalité politique présente au sein de la société brésilienne actuellement. En effet il semble important de comprendre comment l'héritage colonial et l'héritage naturel ont poussé le Brésilien à agir en tant qu'être politique en société.

Pour M. Weber³⁷ il faut chercher à comprendre les raisons qui représentent l'ordre légitime, comment elles se valident, quelle valeur les individus accordent à cet ordre. Ce dernier exprime les règles pleines de principes et valeurs légitimées par les individus par des raisons internes et externes (subjectives ou objectives). Ces raisons externes et internes légitiment l'ordre politique et révèlent à leur tour une éthique. De plus le charisme et le prestige du chef représentant aide à soutenir la légitimité politique délibérative, c'est à dire, lorsque les individus sont la souveraineté. Cela voudrait dire que l'homme est à la fois citoyen et animal politique, qu'ils peuvent cohabiter selon l'ordre qui se présente et se légitime par cette manifestation de la cohabitation. Cela voudrait dire également que la légitimité politique est validée par le groupe si ce dernier exprime les raisons internes (sensibilité politique) et raisons externes qui s'accordent en fonction de la situation, des motifs qui poussent l'homme à cohabiter avec l'animalité. Dans ce cas la démocratie brésilienne serait une démocratie de la cohabitation des facteurs pluriels qui légitiment ou ne légitiment pas l'ordre du politique. Au sein de la démocratie brésilienne il existerait une communauté de citoyens qui légitiment le pouvoir public par le contrat social mais également une tribu des *zoon politikons* qui légitiment le pouvoir public par la constitution des pactes sociaux qui transitent librement au sein de la cité. Dans ce cas les relations politiques issues d'un contrat social caractérisent l'image de l'acte politique en tant qu'acte citoyen. Les relations politiques issues d'un pacte social caractérisent l'image de l'acte politique en tant qu'acte « sitoyen ». Pour mieux comprendre ces deux notions, contrat social et pacte social, nous souhaitons « revisiter » les théories politiques modernes comme par exemple celles de Thomas Hobbes³⁸ concernant la

³⁷ Max Weber, W, *Recueil d'études de sociologie des religions* in *Sociologie des religions*, éditions Gallimard, Paris 1996 (1920).

³⁸ Hobbes, T, *Léviathan*, éditions Gallimard, Paris, 2000 (1651).

notion de contrat social. Selon le philosophe le contrat social est un principe de base de toute relation sociale. Il est ainsi traité par Hobbes comme étant un concept à adopter en tant que loi au sein de la société. D'après T. Hobbes l'État trouve sa légitimité dans la notion du contrat social parce que l'homme qui renonce à ses droits naturels au nom d'une volonté, d'une liberté individuelle. Il doit octroyer un contrat social pour s'assurer que ses droits seront respectés.

Un État souverain est garant de la paix et de la sécurité de l'homme qui délègue son pouvoir. Pour le philosophe toute société commence par être démocratique lorsque les individus dans l'état de nature conviennent librement et unanimement de conclure un contrat social et se soumettent à sa décision. L'État souverain est un Léviathan, c'est-à-dire qu'il réglemente et régule les rapports politiques dans la société. Le Léviathan est souverain parce que le peuple s'est mis d'accord pour octroyer le contrat social, l'assignant à la soumission du pouvoir politique centralisé. Le Brésil est un pays dont le principe démocratique est inspiré de la philosophie de Hobbes sur le Léviathan. Le modèle démocratique brésilien serait un modèle où la citoyenneté pousse les Brésiliens à la soumission et l'animalité au déchaînement. L'exercice du pouvoir est perçu comme étant un acte politique légitime puisqu'il est formaté par des lois qui les configurent dans une participation collective des citoyens qui cherchent à se faire représenter. La démocratie brésilienne, pour être représentative, met en avant l'aspect juridique et législatif du pouvoir pour renforcer le caractère légitime du modèle de domestication politique. Elle favorise la constitution des lois, la mise en lumière des expressions et dynamiques des actions sociales tout en contrôlant les manifestations politiques collectives par le monopole de la violence par exemple. La violence

idéologique de cette politique institutionnelle pousserait les citoyens à redevenir des animaux politiques.

Il semble intéressant d'étudier l'histoire de la constitution de l'État démocratique brésilien afin de mettre en évidence quelques éléments qui peuvent révéler la légitimité de son régime politique, mais également qui ont pu pousser l'animal politique, le « citoyen » brésilien à reprendre le devant de la scène à différentes époques.

2.3.- Le modèle démocratique brésilien.

Le Brésil est le plus grand pays de l'Amérique du sud. Actuellement sa population est de plus de 180.000.000 habitants. Son histoire politique est porteuse des indices indiquant la présence du *zoon politikon* à travers les manifestations collectives qui configurent le trajet politique de ce peuple depuis qu'il a été découvert par les colonisateurs européens. Nous avons évoqué précédemment comment s'est déroulée la domestication politique en période de colonisation. Nous souhaitons connaître comment cette domestication politique s'est perpétuée dans l'histoire politique du pays au sein d'une république qui se veut démocratique. Pour cela nous allons évoquer quelques éléments historiques concernant l'origine de la république brésilienne.

En 1822 le Brésil déclare son indépendance par rapport au Portugal. Il n'est plus officiellement une colonie. Depuis l'indépendance le pays passe par une période de constitution d'un État, d'une république. Les hommes politiques sont élus comme des représentants du peuple. En 1824 la première Constitution est promulguée et les auteurs des textes s'inspirent des idées politiques européennes mais également de la Constitution Nord américaine. Le pays, par sa nouvelle Constitution, décréta la création d'un État institutionnel et centraliser du pouvoir (économique, politique et social). La première institution étatique brésilienne centralise le pouvoir et contrôle la richesse, les idées, la propagande, les comportements. La seule chose qui changera au fil de l'histoire de la république brésilienne sera les formes de délibération qui s'adapteront aux changements historiques. La domestication politique à travers le culte du citoyen, reste encore inscrite dans la constitution brésilienne d'aujourd'hui. Les Brésiliens, peuple sauvage, esclaves, évangélisés par les Jésuites se prêtent en 1885 à subir un code de conduite, un code civil. En effet en 1855, De Freitas, membre fondateur de l'Institut des Avocats brésiliens et avocat au Conseil d'Etat met

en évidence l'importance de créer un code civil brésilien qui permettrait au pays de réglementer les relations de travail, la création de l'identité brésilienne. En 1859 les lois du code civil, qui n'était qu'un projet de code civil, ont été à nouveau révisées par le juriste Clovis Bevilacqua. En 1899 le code civil est achevé mais ce n'est qu'en 1915 qu'il a été examiné au Congrès. En 1916 il a été publié.

Dès les années 1930, le Brésil va connaître une série de Gouvernements provisoires contrôlés par Getulio Vargas qui transforme la démocratie brésilienne en dictature. En 1964 commence une dictature où les délibérations n'étaient pas le résultat d'une volonté générale, mais le résultat d'une politique tyrannique qui conditionne les hommes à se soumettre à la volonté d'une oligarchie au pouvoir.

A partir du milieu des années 80, le peuple ne supporte plus de vivre sous un régime totalitaire et réclame un État démocratique où le président représenterait la volonté du peuple. En 1988, le Brésil s'est démocratisé. Tancredo Neves, a été élu comme le candidat du parti politique P.M.D.B (Parti du mouvement démocratique du Brésil) à la course au pouvoir. Il sera le premier président élu démocratiquement au Brésil. Le lendemain de son élection, il décède et c'est le vice président Sarney qui prendra sa place. Le Brésil instaure sa république démocratique présidentielle.

Ayant l'autorité légitimée par le choix politique de la communauté, le président Sarney tentera pendant son mandat d'établir une politique citoyenne en partenariat avec les pouvoirs législatif juridiques, il donnera à la population les premières impressions de ce qui signifie action politique : action citoyenne représentative issue d'un suffrage universel. Dans un régime démocratique qui se fonde sur un système juridique de droit civil, la légitimité politique se fait valoir par des normes et droits. Ainsi si le vote est une norme ou une forme juridique permettant d'exprimer son choix, le responsable politique légitime ses actions par le

fait que le peuple octroie le contrat de soumission aux règles politiques. En 1988 une nouvelle Constitution sera créée, les textes vont mettre à jour la constitution géographique du Brésil en transformant le pays en une république fédérative (26 états) et un District Fédéral. Le pays est désormais divisé politiquement. Les états sont liés au District Fédéral (Brasilia) mais chaque état possède une liberté politique. Chaque état a ses représentants et ses institutions politiques mais l'ensemble d'institutions et représentants sont rattachés au régime présidentieliste qui régit le pays. Le régime présidentieliste brésilien est composé d'un sénat et d'une chambre de députés. Actuellement le président est élu au suffrage universel et a un mandat de 4 ans renouvelable pour 2 ans. Le suffrage universel valide l'ordre hiérarchique du pouvoir politique et donne la légitimité politique au peuple brésilien par participation représentative. L'ex président Luis Inácio Lula Da Silva (membre du Parti des travailleurs le P.T.) a été élu avec plus de 60% des voix par exemple. Avec 60% des voix Lula a obtenu du peuple l'autorité, le consensus lui a donné le droit d'être démocratiquement choisi comme le chef du pays. Son gouvernement était considéré comme étant un gouvernement de coalition avec d'autres partis : de gauche, d'extrême gauche et du Centre. Le P.T. est actuellement un conglomerat de petits partis qui a réussi à se rassembler pour former cette nouvelle Institution politique qu'est devenue ce parti politique. La présidente actuelle est aussi un membre du Parti des Travailleurs et tente de donner suites aux actions politiques menées par son précédent allié.

La démocratie représentative du Brésil, sur le gouvernement de Lula a décrété en 2001 une loi qui oblige le législatif et l'exécutif municipal des villes brésiliennes de plus de 20.000 habitants à mettre en pratique une gestion participative et populaire à fin de créer des espaces publics aux citoyens qui désirent participer aux débats politiques. Cette stratégie politique semblerait s'être inspirée des techniques communicationnelles d'Habermas où le citoyen est

l'animal politique domestiqué. La Constitution brésilienne de 1988 reste une constitution qui domestique la nature politique des brésiliens.

La démocratie brésilienne se résumerait ainsi : le peuple valide la citoyenneté en déléguant sa propre nature politique à subir les conséquences de la domestication politique véhiculée par l'image du citoyen défenseur de la cité, obéissant aux règles et au modèle d'action et discours politique rationnel.

La discussion politique rationnelle, d'après Habermas, est supposée être tout d'abord publique et inclusive. Il faut accorder des droits de communication égaux aux participants, mais paradoxalement elle interdit l'animalité parce qu'elle serait une force, une vitalité, (*gewalt*) la force capable de pousser les êtres à la *déconstruction*³⁹ d'une logique dominante. Pour Habermas cela permettrait au régime démocratique d'être un régime qui cherche à faire de ces citoyens des individus égaux comme ceux d'Athènes : des individus moralement éduqués, capable d'établir des relations avec le politique par l'analyse rationnelle de la vie sociale. La démocratie brésilienne a légitimé implicitement l'écart en ce qui concerne le fait qu'une minorité impose sa volonté à la majorité. Les philosophes Emmanuel Kant, J.J. Rousseau et Alexis de Tocqueville ont évoqué ce fait comme étant un indice de l'existence d'une dictature démocratique ou d'une démocratie totalitaire. Ce n'est qu'à travers l'expression de la violence collective que nous pouvons mesurer les conséquences causées par les stratégies politiques totalitaires de la démocratie moderne, notamment la démocratie brésilienne. Partant de ce constat, nous pouvons aborder la question de la citoyenneté comme étant une politique dogmatissant la nature politique qui se légitime à travers les stratégies politiques élaborées au sein de la démocratie brésilienne. Nous pouvons postuler l'idée que la démocratie brésilienne au même titre que la démocratie française a contribué au développement d'une logique rationnelle de domestication politique, nous l'appelons le Citoyennisme.

³⁹ Derrida :-*La déconstruction*, PUF, 2005.

2.4.- Le Politique dogmatisant

*« Mais à la réflexion, c'est un malheur extrême que d'être assujéti
À un maître dont on ne peut jamais être assuré de la bonté,
Et qui a toujours le pouvoir d'être méchant quand il voudra.
Quant à obéir à plusieurs maîtres,
C'est être autant de fois extrêmement malheureux ».*
Etienne de La Boétie⁴⁰, 1548.

Sommes-nous des êtres politiques frustrés parce que nous serions saturés du politique rationnel ? Sommes-nous devenus des êtres politiques assujettis ?

Puisque nous vivons l'ethos politique au quotidien serait-il exprimé par les actes de désobéissance civile ? Les manifestations de désobéissance civile pourraient-elles être perçues comme étant une manière de sortir de l'assujettissement politique ? La désobéissance civile serait-elle une ruse pour échapper à la culture dogmatisant de la citoyenneté ? La désobéissance civile serait-elle une forme de révolution poussant l'homme à se réconcilier avec ses humeurs politique ?

La désobéissance civile a provoqué entre autre La Révolution Française parce qu'elle aurait servi à « pousser des chars » pour affronter l'ennemi, en occurrence l'église catholique qui, à cette époque avait le contrôle du pouvoir politique. Joseph De Maistre⁴¹ lorsqu'il parle de cette révolution historique comme étant une manière à la fois prétentieuse et distante de l'action révolutionnaire, il nous indique que les véritables motifs qui poussent les hommes à faire la révolution seraient justement l'envie de vivre le politique dans le contexte où l'homme

⁴⁰ De La Boétie, E, *Le discours de la servitude volontaire*, éditions Mille et une nuits, Paris, 1995 (1576).

⁴¹ De Maistre, J, *Considérations sur la France*, éditions complexe, Paris, 2006 (1797).

éprouve la nécessité de se réconcilier avec ses humeurs politiques. Les humeurs politiques poussent l'homme à la désobéissance civile, à la révolution (à retourner dans son animalité). En effet pour De Maistre il n'est pas possible de faire de l'homme un individu abstrait, sans animalité politiques, car les êtres se définissent que par rapport au contexte particulier dans lequel ils vivent et à l'organisme politique dont ils en forment une cellule. Il déclare que la Révolution Française mène les hommes plus qu'ils ne la mènent. Dans son ouvrage, *Considération sur la France* il dit : « *Ainsi, des hommes sans génie et sans connaissances ont fort bien conduit ce qu'ils appelaient le char révolutionnaire, ils ont tous osé sans crainte de la contre-révolution, ils ont toujours marché avant, sans regarder derrière eux, et tout leur a réussi...* »⁴².

L'abstraction de la nature politique montre comment l'homme devient l'individu citoyen isolé. Les rapports en société demeurent abstraits parce qu'ils sont dépourvus des humeurs quotidiennes. Ces dernières motivent l'homme à être en quête de relation avec son environnement. C'est grâce au tissu relationnel que les hommes peuvent dessiner le patchwork des actions politiques. Le tissu relationnel est une notion que nous utilisons dans ce travail de recherche grâce à la lecture de l'anthropologie Gilbert Durand. La notion de tissu relationnel de Durand caractérise l'interaction de plusieurs éléments et donne de l'ouverture et de la flexibilité au sujet afin qu'il puisse transmettre le sens de ses actions. En effet selon Gilbert Durand⁹, il y a une cohérence dans la multitude de représentations, « *des pluriels de l'imaginaire* », qui forment un patchwork des relations humaines. Cette aptitude de créer des patchworks qu'a l'homme, indiquerait qu'il serait en interaction perpétuelle à un « *pluriel de l'imaginaire* ». C'est une aptitude naturelle de l'homme qui s'adapte aux différentes

⁴² De Maistre *ibid.* ; P.5 et 7.

situations. Nous pouvons voir à travers la figure du patchwork les différentes façons de donner du sens au politique lorsque l'homme se réconcilie avec son animalité.

L'homme se laisse guidé par sa nature systémique créatrice permettant d'établir une dynamique dans les flux énergétique présents qui participent et constituent une action. Cela est nommé par G. Durand comme « *les aptitudes innées du sapiens* »⁴³. Le politique de l'homme est l'expression d'une organicité dynamique, transformatrice et régulatrice de l'énergie participative. L'organicité dynamique exprime ce qui contient l'action comme étant une nécessité vitale de l'homme de vivre en relation.

L'animalité politique façonne le contexte et trace l'harmonie des contraires par la nécessité de l'être de vivre en communion. Autrement dit, le politique en tant que caractéristique naturelle est une énergie diffuse et conflictuelle encrée (teintée) de sentiments, d'émotions et d'humeurs. Pendant la modernité, la politique de la domestication des mœurs politique devient un dogme et détruit tout imaginaire politique lié à la nature de l'homme. Elle bannit toute puissance vitale créatrice des tissus relationnels reliant l'homme à sa nature politique, mais également à la désobéissance civile. De ce fait le non respect des lois peut être entendu comme l'expression de la nature qui vient animer les individus des symboles et significations politiques pour qu'il puisse sortir de la configuration citoyenniste, de ce dogme politique moderne. Les tissus relationnels de l'animal politique forment, ce que dit Michel, Maffesoli en relation à l'organicité présente dans les relations de l'animal politique, « *une organicité qui renvoie au vivant et aux forces qui l'animent* »⁴⁴ donnant du sens aux actions humaines. Cette approche organique du politique nous donne la possibilité d'observer

⁴³ Durand, G, *L'Imaginaire- Essai sur les sciences et la philosophie de l'image*, éditions Hatier, Paris, 1994. P.55, 59

⁴⁴ 10-Maffesoli, M, *Éloge de la raison sensible*, éditions La table ronde, Paris, 1996. P.84

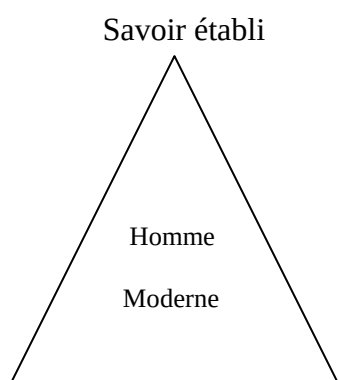
l'évolution anthropologique de *l'homo politicus* dans un espace plus vaste que celui proposé par la logique citoyenne où la dynamique des rapports sociaux serait encrée (teintée) d'animalité. Le politique encré d'animalité transforme « l'habit » que la technique a complètement détruit, « *L'habit politique* » comme disait Saint Thomas D'Aquin⁴⁵ : « *une détermination, une disposition de quelque chose en accord avec sa nature ou bien opposée à elle.* » Il y aurait ainsi une expression de la biopoliticité de l'homme, un *habitus* politique. À travers la notion « d'*habitus* politique » de S. T. D'Aquin nous sert de figure de l'ethos politique humain, de la biopoliticité traitée par Edgar Morin caractérisant « *l'homme en devenir dans le monde* »⁴⁶. Autrement dit, la pyramide (hiérarchie) qui a symbolisé l'homme rationnel, au sommet, serait en train de se reconstituer autrement dans la postmodernité. Ce que nous appelons de savoir politique incorporé est l'expression de l'animalité politique comme étant un savoir ancestral. Il serait en train de reprendre la place du savoir établi (institutionnalisé) pour s'installer au sommet de la pyramide.

⁴⁵ *Études sur la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, éditions Paroles et Science, Paris, 2009.P.51

⁴⁶ Morin, E, *Introduction à une politique de l'homme*, éditions du Seuil, Points Essais, n°381, 1999. P.175.

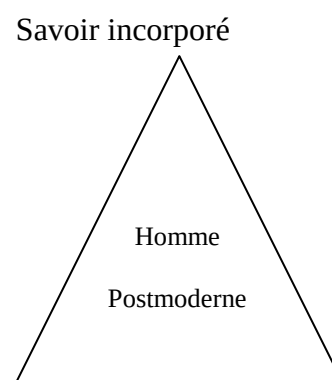
Voici une démonstration pour illustrer nos arguments :

1-Rationalité politique



1-rationalité politique

2-Animalité politique



2-Animalité politique

Le radical politique est l'élément fondateur qui s'inscrit dans la biologie de l'homme car il évoque le savoir incorporé. Ce dernier permettrait à l'homme de créer des néologies, de créer des images et des symboles qui s'accordent selon le contexte. Le politique de l'homme détermine son évolution (sa transformation) en fonction de ses nécessités vitales. Le politique est une source de transformation de l'homme. Il l'envoie à la recherche des perspectives nouvelles de vie. De ce fait, nous estimons que le caractère fondateur du politique demeure dans cette quête de l'homme de nouvelles perceptions de la vie en société. Le politique fondateur, nous essayerons de le présenter par la notion de biopolitique. L'homme postmoderne, dans le domaine de l'action politique serait aujourd'hui relia à son ancêtre qui vécu sur Terre il y a environ 100.000 ans. Nous croyons qu'il existerait des éléments permettant d'indiquer la présence d'un enracinement politique antérieur à celui de l'époque de la philosophie de la Grèce Antique. La préhistoire de la nature politique serait revisitée au quotidien parce que revisiter le passé correspondrait à ce que dit Edgar Morin : « *un enracinement antérieur à ceux de toutes les patries, beaucoup plus ample et profond et qui est celui de notre patrie humaine et terrestre* »⁴⁷. À travers l'observation des pratiques

⁴⁷ Morin, E., *Terre Patrie*, éditions du Seuil, Paris, 1996. P.13.

collectives, des images et expressions artistiques il est possible d'observer l'expérience de l'enracinement politique où l'être se relie à une communauté plus vaste que la communauté des citoyens. Ce n'est plus une question de vivre en fonction d'une domestication politique au profit d'un pouvoir individualisé mais plutôt de vivre en fonction d'un enracinement quotidien aux choses qui donnent du sens à la vie. Le « sitoyen » brésilien avant qu'il se réconcilie avec son animalité a connu *l'habitus* politique des temps modernes. Cet habit semble être une sorte d'armure, qui possède des aspects robotiques et qui reproduit la citoyenneté comme machinalement. Autrement dit, les brésiliens ont vécu la domestication politique moderne jusqu'à qu'ils se retrouvent dans l'image du robot qui reproduit les commandes d'un programme imposé. Nous appelons cela les effets néfastes du Citoyennisme moderne.

2.5.- Le Citoyennisme moderne

« Le danger autrefois c'était que les hommes deviennent des esclaves,

Le danger demain c'est qu'ils deviennent des machines. »-Thoreau.

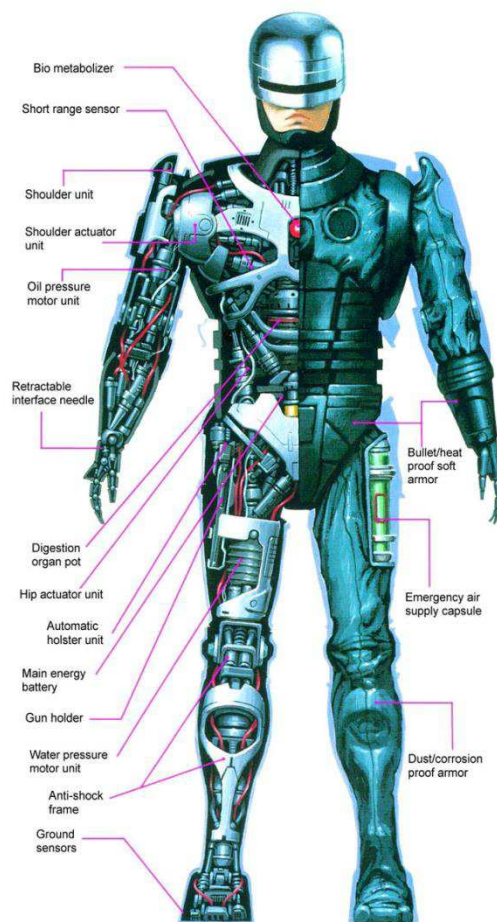


Image 14

Le cinéaste hollandais Paul Verhoven en 1987 a vu le Monde, plus précisément, Détroit, à l'aube des années 2000, comme étant une cité envahie par des crapules et barbares où le crime devient alors monnaie courante. La ville de Détroit, dans la fiction, serait en train de vivre un véritable chaos. Les voitures sont en feu et les commerces détruits par des bandes de voyous. Les policiers sont débordés face à cette situation, incapables de gérer un tel

désordre. C'est une véritable désobéissance civile qui se figure dans le paysage urbain qui s'incarne dans la fiction de Paul Verhoven. Le centre-ville est repris par les criminels et devient le cœur d'une sauvagerie. Les bandits tentent de gouverner la ville en mettant ainsi le désordre. La force publique se voit dans une impasse totale. Comment agir face à un tel chaos ? La population de la vieille Détroit reprend le monopole de la violence pour s'accaparer de la cité. Les institutions gouvernementales de Détroit se voient submergée par l'ampleur d'une telle violence et se retrouvent ainsi dans une situation d'urgence afin d'exterminer ces sauvages incontrôlés. Elles doivent irradier les criminels du centre-ville car il y a un projet de reconstruction totale de la ville qui doit être entamé. Pour cela l'organisation officielle de la ville l'O.C.P (Omni Cartel Productions), chargée du ministère de la police, va s'employer à trouver des moyens (des techniques) supplémentaires capables de dissoudre le chaos qui persiste dans la société. Il faudrait également que les policiers ordinaires, n'arrivant plus à gérer le problème, deviennent invincibles à l'image d'une machine d'attaque puissante. Des lors l'idée d'un policier machine, édictée par l'O.C.P., est vue comme la plus à même de faire revenir l'ordre au sein de la cité. Les forces de l'ordre de Detroit ont besoin de policiers de ce genre, porteur de haute technologie ce qui leur permettrait de créer un « droïd », un cyborg qui ne raterait plus jamais ses cibles et qui défendrait les objectifs politiques de la ville.

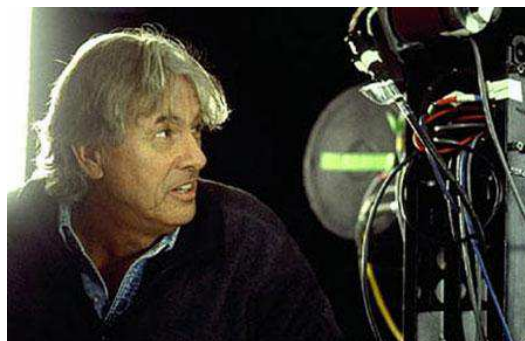


Image 15

La fiction de Verhoven nous permet d'aborder la question de l'efficacité technologique capable de remplacer l'action humaine par des machines. Dans le film, il s'agit d'un policier-machine capable de résoudre les problèmes de la criminalité dans les villes urbaines. En mettant en avant la figure d'un « flic droïd » agissant dans un avenir récent au sein des villes futuristes, nous observons la manière dont l'homme a été dompté par la propagande des concepts scientifiques et théoriques visant au développement technologique.

L'homme, depuis qu'il vit dans une société structurée par le progrès scientifique, ne construit sa vie que par ce biais-là. Les infrastructures de la société constituent les modes de vie des individus et notamment le comportement politique au sein de la cité. Ainsi plus on élabore des théories (techniques) visant à domestiquer l'animalité politique plus on arrivera à sa stigmatisation.

La criminalité de Detroit peut être perçue comme l'animal politique qui s'approprie la ville. La criminalité serait donc une symbolique qui représenterait une crise de conscience du corps social par rapport à ce qu'il est, mouvant et ambulant.

Rappelons le fait que nous pouvons définir le crime comme étant une désobéissance civile, c'est donc une manière d'exprimer l'appropriation de la ville différente de celle du concept moderne de citoyenneté. La politique de la ville est pleine de sensibilité ambulante car comme dit Pierre Sansot⁴⁸ les villes ont la nécessité de créer des lieux où se cristallisent des microsociologies, c'est-à-dire des relations internes et des formes d'organisations de petits groupes sociaux comme : un groupe de jeunes, un groupes de sans-abris, etc. La ville est un lieu où il y a la cristallisation de l'obscurité (animalité). Car elle est pleine de microsociologies indiquant la présence de l'interactionnisme symbolique. Dans les villes

⁴⁸ Pierre Sansot :-*Poétique de la ville*, Payot, 2004.

urbaines, notamment celle de la fiction de Verhoven, nous pouvons voir la criminalité comme étant la désobéissance civile et l'expression de l'animal politique sur l'image des voyous qui font eux-mêmes la loi. Ils transforment la ville en un lieu où s'exauce « un rêve éveillé ». Détroit, dans la fiction de Verhoven, est un État totalitaire qui va contrôler toute expression émotionnelle caractérisant la matérialisation (violente) des désirs les plus instinctifs de l'homme.

Le policier traditionnel de Detroit est un soldat du totalitarisme et défenseur de l'ordre. Il n'est plus assez puissant pour faire face à la violence des criminels et s'assurer de leur soumission à la citoyenneté. Le même chaos de la ville de Detroit est celui des sociétés actuelles telles que la société française et la société brésilienne. Les émeutes à Rio de Janeiro durant les hostilités entre trafiquants de drogues et la police débordent de l'espace quotidien (des favelas) pour occuper le centre-ville de Rio et paralyser la ville entière. Cela montre dans quel paradoxe vit le brésilien en ce qui concerne la paix. Pour être pacifié, il faut subir la violence totalitaire jusqu'à en mourir. L'armée est appelée à la rescousse car les criminels sont de plus en plus audacieux. Les autobus deviennent de véritables bunkers et les passagers des objets de négociation. Les institutions politiques brésiennes préfèrent agir de façon totalitaire au lieu de résoudre les problèmes de fond. En France les choses se passent autrement (contexte politique différent) mais ne sont pas pour autant si différentes qu'au Brésil en ce qui concerne l'aspect totalitaire de l'État qui domptent les individus afin qu'ils suivent les consignes imposées du savoir-vivre collectif. Durant les manifestations étudiantes et syndicales, qui se reproduisent au sein de la capitale, souvent elles deviennent de véritables règlements de compte entre le peuple et l'Institution. Ces guerres urbaines, qu'elles soient inscrites dans les sociétés traditionnelles ou dans la fiction, nous montre finalement la fiction de Verhoven n'est pas si différente de la réalité. Les villes de Detroit, Paris ou Rio « entrent en éruption » une fois que le collectif se sent étouffé par le totalitarisme démocratique.

Faire référence à la réalisation de Paul Verhoven nous montre au combien la question de l'animalité de l'homme reste une source théorique de domestication, de la Grèce Antique jusqu'à la modernité. Aujourd'hui l'épistémologie s'adapte à cette animalité en puissance, pour l'instant elle est observée comme étant une autre forme d'expression politique. Actuellement il y aurait une part sensible du politique qui est mise en avant. Il y aurait donc une saturation en ce qui concerne le modèle du citoyen comme homme machine opérante. Dans la fiction de Verhoven nous constatons jusqu'où cette logique de la rationalité pousse les hommes à construire des machines à leur image. En effet en mettant en avant l'idée que les machines seront plus aptes à résoudre le problème de l'ordre social et en ajoutant sa part narcissique pour élaborer le cocktail idéologique moderne. Le sur rationalisme de la logique utilitaire va décortiquer l'homme pour remplacer ses organes par des machines, construisant ainsi des policiers robots.

En quoi la fiction de Paul Verhoven peut nous aider à mieux observer les dégâts causés par la logique utilitariste en ce qui concerne l'avenir de l'homme en tant qu'animal politique-libre d'expression, de toute manipulation ou stratégie politique totalitaire?

Le policier idéal serait celui dont le corps serait plus machine que humain, Paul Verhoven propose dans un premier temps cette conception du policier de l'avenir. Il va ainsi créer le robot-policier, un policier à l'image d'un être plus machine qu'humain, le Robocop. Ce dernier a pour but d'établir l'ordre et de faire respecter les lois au sein de la cité, de son apparence organique, il ne garde que la tête (visage et boîte crânienne) qui constitue son image de « machine policier ». Son nom Murphy en tant que policier va se transformer en Robocop. Robocop a le visage de Murphy, l'ancien policier. En ne gardant que la tête (le cerveau et le visage), il a fallu réinventer un corps. Ce dernier est une association d'exosquelette en alliage de titane résistant à tous tirs d'armes, fruits de la technique poussée par un genre d'idéologie scientifique, celle que Jürgen Habermas définissait dans son ouvrage

en 1968, *La technique et la science comme « idéologie »*⁴⁹ comme étant un type d'activité rationnelle qui s'étend aux relations de l'ordre de la manipulation entre-autre (*verfügung*)⁵⁰ comme une technique visant à dominer la nature ou la société. Voilà l'image du policier infaillible dont Détroit avait besoin, un policier robot qui domine l'animalité (le sauvage) des actions sociales.

Sa devise principale lorsqu'il s'approche de ses ennemis est : « *vous allez venir avec moi mort ou vif !* ». Robocop ne se contentait pas seulement de « nettoyer » les voyous des rues de la ville. Il déambulait dans les rues en rappelant les lois aux « citoyens » qui à priori devaient les connaître, si le voyou continuait son action répréhensible, au bout du troisième rappel Robocop avait l'autorisation de tirer. Cependant quelque chose en lui, un genre de résidu humain, nous le supposons, l'a empêché dans un premier temps de tirer. Cela le mettait dans un état de colère qui le poussait à ramasser les voyous comme des ordures que l'on jette à la poubelle. Ainsi, par son efficacité, Robocop nettoie la cité, et devient le héros de Détroit par sa méthode expéditive et son corps robotisé, un mélange de mécanique et informatique hautement puissant. Rien ne semble lui échapper. En quelques jours Robocop devient également l'ennemi numéro un des criminels. Cependant, au fil de la trame narrative, Robocop semble avoir des flashes de mémoire de sa vie précédente. Il a tout de même quelques éléments qui révèlent son éventuelle fragilité. En effet, du point de vue mécanique, il est raide comme une figurine ou comme un jouet, dans le cas de Robocop, totem de sa société il se fait manipulé par l'O.C.P. Pourtant en ce qui concerne sa force Robocop possède des atouts : un système de visée ultraperformant qui est le résultat d'une mise au point des connexions

⁴⁹ Habermas, *La technique et la science comme « idéologie »*, éditions Gallimard, Paris 1973. P 211.

⁵⁰ Verfügung : terme en allemand indiquant la disposition de l'individu. Nous nous approprions de ce terme de la phénoménologie allemande pour mieux saisir les affects qui disposent l'animal-homme qui se communique avec le monde par sensibilité politique.

neuronales grâce à l'action d'un logiciel puissant, sa marge d'erreur est quasi inexistante lorsqu'il tire sur une cible. Il a été ainsi conçu par une institution qui travail pour le gouvernement des États-Unis, *L'Omni Cartel de Produits*, (l'O.C.P.). Cette entreprise travaille dans le développement des machines capables de faire face aux problèmes de la société comme la criminalité.

L'O.C.P. a voulu créer un robot policier capable de respecter des directives destinées à protéger les citoyens, à faire respecter la loi et à être au service des innocents. Cependant l'une des consignes la plus importante était l'interdiction de s'attaquer à un membre de l'O.C.P l'institution qui l'a conçu. Si Robocop ne respecte pas cette directive un programme informatique installé dans son cerveau robotisé peut le soumettre à une souffrance cérébrale intense. Lorsque l'on observe cette partie de la constitution de Robocop on découvre l'aspect totalitaire de l'Institution de l'État de Détroit. À ce titre nous pouvons évoquer le fait que dans les sociétés actuelles les choses se passent comme à Detroit, les États contrôlent la puissance des actions sociales par le monopole de la violence, c'est-à-dire formater les comportements afin qu'ils puissent se soumettre aux exigences de l'institution. Si l'on considère que le monopole de la violence totalitaire sert de manœuvre politique pour imposer les modes de comportements sociaux.

La figure du Robocop est une sorte de concentration de plusieurs éléments qui illustrent une forme de totalitarisme politique dans des régimes démocratiques modernes poussé par cette « *idéologie* » technique de la science comme Marcuse⁵¹ l'a évoqué dans son ouvrage *L'homme unidimensionnel* lorsqu'il parle de la rationalité technologique comme celle qui défend l'usage de la raison comme instrument du totalitarisme. Le rationalisme des sciences modernes a contribué à ce que les institutions politiques fassent de la science un

⁵¹ Herbert Marcuse :-*L'homme unidimensionnel*, Minuit, 1969.

moyen de domestication de l'animalité humaine. Le côté sauvage et sensible de l'homme ne correspond pas à l'idéal moderne de la vie en société. Ainsi on observe que la démocratie se pliant aux exigences de l'idéologie capitaliste nécessite des manœuvres totalitaires pour atteindre leur but. Par conséquent l'action politique est restreinte à reproduire ce qui est déjà programmé. Cela transfigure également la nature politique en automatisme.

Par ailleurs, les doctrines « émanatistes » du « devoir-être selon » Max Weber, celles qui prenaient un exemple mathématique pour montrer le devenir de l'homme, montrent bien comment la science moderne va relater le social. Une faute méthodologique critiquée par M. Weber qui lui donnera l'envie de créer un autre postulat méthodologique aux sciences sociales qui se différencient des aspects normatifs des modernistes qui se basent sur le « devoir-être ».

Robocop modèle du devoir-être, en circulant dans les rues de Detroit, rappelle aux gens la logique du « devoir-être » social en disant qu'ils sont obligés d'entendre le rappel à la loi et de la respecter. Robocop finalement a contribué à ce que le totalitarisme du « devoir-être » puisse être véhiculé en tant que norme à respecter. Rappelons sa devise : « *vous allez venir avec moi mort ou vif* ». L'image de son infaillibilité nous sert également d'élément d'analyse. Le fait qu'il soit indestructible à première vue nous permet de faire la remarque suivante : l'État qui l'a construit est aussi puissant et infaillible que Robocop, ainsi il n'est pas question d'aller à l'encontre de ceux qui dirigent la vie. Robocop est à l'image de l'infaillibilité de l'État. Voilà un indice de la raison opérante totalitaire qui peut pousser l'homme à se soumettre à ce mécanisme de robotisation de la pensée. En rabâchant la réalité comme étant une sorte de calcul, indiquant les critères à suivre vis-à-vis de la vie, la politique montre que le totalitarisme reste présent dans nos sociétés actuelles. Le plan de la vie est structuré et imposé par l'institution du savoir politique traçant un homme à l'image des machines pensantes soumises à des programmes sociaux où il n'y aurait plus de place à l'expression du sensible, à l'animalité. En effet si l'on considère que les principes de citoyen

et de citoyenneté sont rien d'autre que des exemples de ce genre, des plans utilitaristes visant à domestiquer l'animal politique qu'est l'homme. Pour cela nous pensons que la philosophie politique moderne a contribué à ce que le citoyen devienne un concept totalitaire, une forme de comportement imposé à l'homme qui s'inscrit dans cette logique du « devoir-être ». Horkheimer, lorsqu'il fait référence à une nouvelle sorte de Dieu moderne, se réfère à l'enfermement de l'homme sur une logique totalitaire. En effet dans cette logique de programmation de la vie, l'État moderne va établir les manières de gérer et contrôler la société ainsi pour Horkheimer⁵² l'efficacité, la productivité et la planification intelligente, proclament, les dieux de l'homme moderne. La planification intelligente du citoyen va devenir la doctrine à se soumettre au long des siècles. La conséquence de cela est la mise en forme d'une démocratie ayant des allures totalitaires. L'animal politique se voit enfermé dans un système politique et philosophique rigide, nous l'appelons le Citoyennisme. L'animalité serait la part maudite de l'homme. Cependant ne serait-elle pas inscrite dans ces actions instinctives exprimées à la surface de la société ? La violence actuelle des actions ne serait-elle pas paradoxalement la conséquence de la Production du citoyen ?

Le symbole de ces actions violentes serait un retour de l'animalité politique au devant de la scène sociale mais il est également l'indice anthropologique sur la capacité humaine de déconstruction. Etant inévitable à sa survie cela devient aussi une nécessité primaire de l'homme d'adhérer et de résister aux tentatives de domination de tout genre. Dans le cas de Robocop, nous observons cela par sa fragilité, présente en des moments où il semble être sensible à ses éventuels flashes de mémoire lui envoyant des images de son ancienne vie. Les résidus humains semblent ne pas se soumettre à la machine ce qui poussera Robocop à transgresser la loi et l'autorité.

⁵² Horkheimer, M, *La dialectique de la raison*, éditions Gallimard, Paris, 2001 (1947).

Dans le cas de notre analyse sur la domestication politique de l'homme, par le Citoyennisme, il est possible de percevoir l'image du citoyen à l'effigie du Robocop, nous l'appelons le robot citoyen. Au même titre que Robocop, le citoyen moderne automate est aseptisé des résidus humains (de la sensibilité). De ce fait les théories visant le bien de la société imposent une forme de « robots citoyens » qui fabriquent des actions politiques en fonction des exigences politiques de l'État. Mais jusqu'où peut-on négliger ces résidus humains révélateurs du retour du politique sensible?

Continuons sur l'image de Robocop, puisque dans sa partie humaine il a gardé le cerveau et le visage. L'auteur nous invite à faire une réflexion sur ce rapport homme-technique.

Robocop commença, à avoir des souvenirs puis à faire des cauchemars révélant son ancienne nature, il est perturbé par ses terribles cauchemars où il constate qu'il avait une famille. Cela réveille en lui des sentiments de révolte et malgré la contrainte imposée par le programme pour qu'il respecte les directives à suivre, il préfère souffrir en les bafouant. La ville reprend sa routine, les criminels profitent de ce moment d'absence du puissant policier pour reprendre les affaires. A ce moment Robocop redevient Murphy et va à la recherche de sa famille, en suivant ses souvenirs. Il va retrouver son foyer, sa famille, la vie qui lui donne un sens. Un peu plus tard il part à la recherche de ceux qui l'ont tué. Cette image dans le film nous pousse à réfléchir sur l'éventuelle reprise « du poil de la bête » homme sur la puissante machine opérante (la rationalité) qui tente de contrôler ses puissances animales. Les sentiments de révolte, la rage de justice nous font croire que l'animalité est là dans la vie collective malgré tout. De ce fait comment expliquer que cette animalité politique, inscrite dans les gènes de l'humanité, résiste, se révolte et reprend place dans la configuration des actions sociales malgré la tentative de domination institutionnelle ?

Paul Verhoven voyait juste déjà dans les années 80, son film dénonce l'obsession des institutions à vouloir établir l'ordre et, la sécurité en tentant de prévoir les dangers de la vie commune afin de la dompter. L'O.C.P dans la fiction peut être comparée à des nombreuses institutions politiques réelles.

Robocop est le citoyen fabriqué par les théories politiques modernes qui ont fait de la philosophie politique classique (la démocratie grecque) un système de gouvernance fabricant des directives visant à destituer le politique de la nature humaine. Le « Robotcitizen » (le robot citoyen) des théories modernes ont poussé l'homme à devenir ce que disait l'écrivain américain H. David Thoreau⁵³, au début de cette discussion sur le Citoyennisme. Le *Citoyennisme* est ce que dit Patrick Tacussel sur la société monocéphale : « ...*l'être du politique dans un processus où la réalité imaginée dicte sa loi à la réalité effective des choses.* »⁵⁴.

Ces imaginaires mécaniques, ces engrenages opérants et incontestablement efficaces, poussés par la raison programmée, sont synonymes de bon fonctionnement. La tête (cerveau) serait le plus important logiciel. Jusqu'ici rien d'anormal sauf lorsque Robocop devient le symbole de la mise en scène d'une sagesse trop construite qui finira par se faire remplacer par l'animalité apte à faire face à sa nouvelle réalité. En suivant strictement les directives à respecter au nom de la cité il finit par comprendre que, vivre sans son aspect organique c'est vivre sans amour, sans affection. Sans organicité il est rouillé, inerte. Et si la Nature venait recouvrir sa carcasse métallique ? Les mauvaises herbes ou le moisi trouvent toujours une place dans la décomposition des matières. Une décomposition caractérisant le phénomène de la chaîne de vie. Nous essayons de dire que la Nature reprendra toujours sa place, elle est la

⁵³ Thoreau, *La désobéissance civile*, Mille et une nuits, Paris 1996. (1849),

⁵⁴ Tacussel, P, *L'attraction sociale*, éditions Librairie des Méridiens, Paris, 1984. P.61

seule capable de se recomposer de manière infinie. Les disparitions de certaines espèces végétales et animales ne sont que la cause de nos propres tentatives de domination vis-à-vis de cette puissance originale. Nous sommes un produit de cette même nature et que nous devons nous contenter de « faire avec », de se mettre à jour avec les changements qu'elle nous impose. L'*humus* nous recompose. C'est peut être pour cela que les Hindous se lavent encore dans le Gange, fortement pollué, car ils ont peut être compris que nous devons également célébrer les moments de décomposition. Et toute l'effervescence des pratiques rituelles effectuées au bord de ce fleuve nous montre les manières dont les humains établissent des rapports magiques entre ce qui peut être le pire de sa constitution mais qui est essentiel à la vie. La part maudite, peut également être nécessaire dans la constitution des actes politiques actuels parce qu'elle serait une source de vitalité. Les frustrations causées par la citoyenneté possèdent une vitalité parce qu'elles révèlent des humeurs politiques du *zoon politikon* enchaîné.

Les mauvaises herbes s'installent sur Robocop ce qui le rend plus proche de son aspect organique. Il réincarne ainsi une nouvelle manière de vivre malgré ses engrenages décomposés. Il est ainsi redevenu une sorte de mutant vivant où l'organique remplace la mécanique.

L'image du Robocop dans les années 90 était le symbole de l'emprise de la science sur les aspects déficients de la nature humaine (l'animalité, la sauvagerie, la criminalité etc.). L'animalité humaine est à présent un objet d'étude à prendre au sérieux dans le sens où nous croyons qu'il est temps de l'insérer au sein des études sociologiques sur les actions collectives notamment celles qui visent à une action politique commune. L'animal politique est présent dans les activités sociales actuelles.

L'arkénéologie peut être entendu par la pensée d'Henri Bergson sur cette mise à jour du passé qui prend forme au quotidien, il considère que nous rappelons le passé parce que notre corps en conserve la trace encore présente. Pour le philosophe « *les impressions faites par les objets au cerveau y demeurent, comme des images sur une plaque sensibilisée ou des phonogrammes sur des disques vinyle, de même que le disque répète la mélodie quand on fait fonctionner l'appareil, ainsi le cerveau ressuscite le souvenir quand l'ébranlement voulu se produit au point où l'impression est déposée* »*⁵⁵.

⁵⁵ Bergson, H, *L'énergie spirituelle*, éditions Puf, Paris, 1960 (1919). P. 33.

3. Phénoménologie de l'animal politique.

3.1.- La caverne avant tout !

Bien que l'animalité politique soit contrôlée par des normes institutionnelles, il se peut qu'elle continue d'exister au quotidien parallèlement à la citoyenneté. L'animalité politique se configure sous l'ombre qui selon Platon a poussé les gens vers des « *pseudos savoirs* »⁵⁶ car l'obscurité, d'après le philosophe, donne à l'homme des illusions, des faux signaux dont leurs sens troublent le corps (la matière organique) et poussent l'homme à établir une analyse erronée des choses. Pour Platon c'est grâce à l'éveil de l'esprit (la conscience) et par l'exercice de la pensée que l'homme se dirigera vers la lumière. En d'autres termes Dionysos éprouve le besoin de se rendre dans la *Caverne*, celle que Platon a condamné comme étant un lieu inapproprié, pour contempler la vie. Platon évoque la contemplation de la vie à l'extérieur de la caverne. Nous croyons que c'est à l'intérieur de la caverne, notamment dans la caverne virtuelle (les réseaux sociaux) que l'homme d'aujourd'hui contemple la vie. Au sein de la caverne il y a les parois, au sein des réseaux sociaux les cavernes prennent la symbologie des timelines (la ligne du temps) servant d'interfaces d'interactivité politique par exemple . La communion des images, des symboles incitent les gens à se servir des parois de la caverne virtuelle des réseaux sociaux, comme Orkut et Facebook, ceci indique ce retour à la vie de la caverne, à la promiscuité. Dans la caverne d'autrefois, les membres comme le Neandertal dessinait des images et symboles selon les situations et humeurs vécues au quotidien. Voici une photo d'une Timeline du réseau social Facebook indicateur de cette représentation postmoderne des attitudes ancestrales qui s'adaptent à ce nouvel espace virtuel.

⁵⁶ Fattal, M, *La philosophie de Platon*, volume 2, éditions l'Harmattan, Paris, 2005. P.255.

L'espace virtuel semble être celui où la sensibilité politique habite. Voici l'image d'une timeline de facebook illustrant une sensibilité politique.



Cette image d'une rencontre symbolique entre un homme et une femme est une image commune à l'humanité. Voici une deuxième image d'une où nous avons également constaté la présence de la nature politique à travers les symboles indicateurs d'une réalité humaine vécue actuellement dans la société postmoderne qui est savoir « faire avec » ses humeurs du jour. Voici une deuxième image d'une Timeline illustrant les humeurs mise en réseau à travers cette caverne virtuelle nommée Facebook.



La caverne est le ventre, l'utérus de la vie, le premier monde qui incite les hommes à vivre en communion. Une vie où l'intelligibilité de la nature politique passe par le partage des choses qui affectent la vie au quotidien. La caverne est le lieu de contemplation du monde.

Monde à la fois politique et sensible qui accorde à l'être les possibilités de se maintenir enraciné à la nature des choses.

Pour Platon la caverne, comme monde sensible, piègerait les hommes dans l'illusion d'accéder à la vérité des choses. Cette vérité n'étant pour lui qu'une illusion qui empêche les hommes de se soumettre au monde des idées (au monde des lumières). Selon Platon l'homme reste ainsi prisonnier d'un monde d'ignorance et d'incompréhension. Platon va expliquer comment le monde de la caverne est sensible et corruptible menaçant la vie en communauté. Il serait également pour l'homme une entrave à l'acquisition de la vérité : « *Représente-toi de la façon que voici l'état de notre nature relativement à l'instruction et à l'ignorance* »⁵⁷. Ainsi l'allégorie de la caverne de Platon représente le monde sensible comme étant inapproprié à la vie en communauté. Autrement dit la sensibilité politique de l'homme, celle où son animalité est un *habitus*, n'est pas présentée en tant que qualité humaine mais plutôt comme étant un défaut à corriger. Cependant ce même monde d'obscurité et de sensibilité est pour Maurice Merleau-Ponty⁵⁸ un monde où l'homme fait l'épreuve de sa finitude, c'est-à-dire de son « être-au-monde ». Dans la postmodernité, la caverne est virtuelle, et sert d'outil politique pour les êtres qui souhaitent exprimer leur manière d' « être-au-monde ». Voici comment l'animal politique brésilien exprime sa nature en créant des cavernes (milieux) pour établir des tissus relationnels racontant leurs expériences de vie qui s'enracinent à des symboles et des significations au quotidien.

⁵⁷ Platon, *République*, livre VII.

⁵⁸ Merleau-Ponty M, *Phénoménologie de la perception*, éditions Gallimard, 2006. P.172.



La caverne s'inscrit dans la postmodernité à travers les réseaux sociaux comme étant le lieu d'expériences collectives.

Nous croyons que l'analyse de Platon va contribuer plus tard à ce que nous avons appelé le Citoyennisme. L'allégorie de Platon contribue à ce qui va devenir le rationalisme politique. Or nous croyons que cette attitude philosophique de Platon contribue à l'approche politique moderne transformant les démocraties en démocratie totalitaire. Autrement elle contribue à transformer la nature politique par une doctrine du citoyen. Cette dernière oblige l'humanité à renoncer à la nature politique au nom d'une pratique politique rationnelle. Les conséquences de cette surrationalisation du politique apparaissent actuellement dans les réseaux sociaux à travers l'expression de l'animalité. La surrationalisation du politique a comme conséquence de transformer les démocraties en dictatures et en tyrannies. Ces conséquences sont tellement importantes qu'elles ont marqué l'histoire politique de l'humanité sur Terre comme par exemple quand le peuple allemand qui, par suffrage universel, élit Adolf Hitler en 1934.

Internet est aujourd'hui notre caverne car elle reste un lieu de dépôt des résidus d'une socialité politique. Ainsi la caverne d'autrefois étant le lieu d'expression de toute nécessité humaine, elle devient un lieu virtuel qui continue de dévoiler les nécessités humaines. Nous pouvons observer que le milieu virtuel nous aide à mieux cerner le sens des expressions de l'animal politique. Les réseaux sociaux comme Facebook, Orkut sont parmi tant d'autres un

milieu d'attraction politique car nous avons compris que dans la notion d'attraction sociale du sociologue Patrick Tacussel ces expressions virtuelles de l'animal politique tissent des liens indicateur d'une vision du monde qui se distinguerait de la vision moderne parce que l'animal serait inscrit dans cette « *société de masse, qui permet de mieux comprendre l'ampleur du totalitarisme...* »⁵⁹ et transforme ainsi l'activité créatrice en travail et l'*homo faber* en animal *laborants*. De ce fait nous avons pu observer à travers les Timelines de Facebook, comment le *laborant* a « soif » de politique actuellement. Voici quelques exemples de Timelines exprimant la soif du politique.



Sur l'image ci-dessus l'utilisateur Facebook poste une photo illustrant le conflit entre les palestiniens et israéliens accompagnée d'un texte. L'utilisateur poste cela en invitant ses amis à émettre une opinion sur le sujet. Il dit : « *voici un témoignage qui montre l'autre côté de l'histoire...difficile est savoir en quoi croire...je crois que nous devons tout considérer. Quelqu'un a une opinion ?* ».



⁵⁹ Tacussel, P, *L'attraction sociale*, éditions Librairie des Méridiens, Paris, 1984. P.74.

Sur cette l'utilisateur poste un message rappelant au peuple brésilien qu'ils sont avant tout des indigènes Guaranis ou Kaiowá et le fait de renier ses propres origines fait que le peuple brésilien laisse à la politique brésilienne la possibilité de construire des barrages hydroélectriques qui menacent les tribus indigènes d'extinction.



Dans cette image au-dessus, l'utilisateur poste une photo correspondant à la comparaison de la constitution biologique des hommes blancs, des hommes noirs, des homosexuels, des gens de confession catholique, de confession spirite ou de confession judaïque. Le but est de montrer qu'il n'y aurait aucune différence entre les êtres humains quel que soit leur couleur de peau ou leur religion, finalement ils sont tous pareils. L'utilisateur ajoute : *« je crois que « Face » est un lieu où nous pouvons voir et revoir les amis, exposer de manière respectueuse nos idées, nos croyances, notre option sexuelle, etc... »*

Sur l'image suivante l'utilisateur poste une image avec son texte rappelant qu'il est considéré comme étant crime de tuer, pourchasser, chasser, capturer des animaux sauvages sans avoir l'autorisation des autorités. Il est temps de sauver la nature en dénonçant aux pouvoirs compétents l'acte criminel.



Sur cette image ci-dessus nous pouvons constater le sens que l'utilisateur donne à la fonction politique du pays en passant d'abord par l'attitude citoyenne de dénoncer le crime contre la nature. Dans ce cas précis nous voyons la communion entre l'animal et le citoyen exprimant cette manière postmoderne de faire le politique en mélangeant les humeurs aux raisons, en créant une liaison entre la citoyenneté et l'animal politique. Nous pensons ainsi que le milieu virtuel est un milieu où les oppositions se complètent parce qu'elles permettent à l'homme de reproduire des comportements politiques issus d'un imaginaire où le citoyen et l'animal politique fusionnent.

La prochaine image d'une exprime le dilemme de la modernité qui a transformé la notion de bonheur en un sentiment abstrait qui doit être entrepris par l'homme comme étant un calcul mathématique capable de créer des problèmes ou de devenir des solutions. Le bonheur selon l'utilisateur qui a posté l'image d'Albert Einstein avec l'une de ces phrases connues. Le texte dit : « *le bonheur ne se résume pas dans l'absence des problèmes mais dans la capacité de savoir vivre avec.* ». Nous avons observé à travers cette publication que cela correspond bien

à l'attitude politique postmoderne des brésiliens, vivre avec ces humeurs, ses problèmes et ses bonheurs.



Facebook reste un champ d'observation scientifique riche de sociabilité, d'animalité politique parce qu'il a su catalyser les envies et nécessités communes d'exister dans ce monde rationnel qui pousse l'être à s'extraire de la vie collective en la transformant en un milieu où les liens ne peuvent que s'effectuer sur la base d'un contrat social. Sur Facebook, les brésiliens se détachent de cette culture du pacte rendant le politique quasi inexistant dans les relations quotidiennes. Cependant d'autres réseaux sociaux sont également sur le web 2.0 notamment Orkut. Prédécesseur de Facebook, Orkut fonctionne de la même manière que Facebook. Les postent des commentaires, des photos, des textes personnels, liens de la presse, liens de musique, citations, enfin tout ce qui donnent du sens à leurs actions quotidiennes. Désormais les brésiliens cohabitent dans différentes cavernes, car ils contemplent la vie sous l'ombre du dieu grecque Dionysos. Voici une image qui permet de comprendre comment l'être humain a la nécessité de construire différents écosystèmes afin de pouvoir faire circuler ces idées. Faire circuler ces idées est une nécessité vitale, une nature politique humaine.



Image 16

Cette image illustre comment l'animal politique interagit sur différents milieux en même temps.

Contrairement à ce que disait Platon, l'obscurité n'est pas l'antonyme de la vie, au contraire c'est dans l'obscurité que la vie prend forme par la mise en relation du sens commun composant le berceau de l'humanité. Le monde de la Caverne virtuelle redevient le point de départ de la nature politique qui demeurent dans un état obscur mais qui possèdent le pouvoir d'immanence et qui révèlent ensuite des conduites du *zoon politikon*. Ces dernières permettant de ne plus jouer un jeu dont les règles sont commandées d'avance et qui ne conviendraient plus. Dans le cas présent, les témoins qui ont participé à notre enquête, expriment leur volonté de ne plus faire partie du jeu commandé de la citoyenneté. En d'autres termes ils préfèrent rester dans l'obscurité de la caverne pour jouer le jeu à leur façon, au lieu de rester en dehors de la vie pour suivre l'idéal platonicien. Gilbert Durand dans son œuvre *L'Imaginaire* disait : *« Mais Platon sait déjà que bien des vérités échappent la Raison à l'antinomie, et se révèlent, par une intuition visionnaire de l'âme que l'Antiquité grecque connaissait bien : Le mythe...- Platon admet qu'il y a une voie d'accès aux vérités indémontrables grâce au langage*

imaginaire du mythe...c'est l'image du mythe qui parle directement à l'âme là où la dialectique bloquée ne peut plus pénétrer »⁶⁰. Nous estimons que l'esprit animal est inscrit dans les « *attitudes présentéistes* »⁶¹ qui se diffusent dans la vie scénographique comme un design du quotidien. Elles sont porteuses d'un mysticisme qui se d'écrit comme étant une force d'agrégation. La Caverne en tant que site archéologique nous permet de montrer l'origine des rapports politiques dès la période du paléolithique. Le « *Cave art* » peut être perçu en tant que catalyseur de la force fondatrice vitale au maintien de la vie commune. Les scénographies imprimées dans l'art pariétal des grottes représentent l'aménagement ainsi que les perspectives qui sont échangées entre les membres de la tribu au quotidien sur la vie. Par l'art pariétal nous pouvons faire l'hypothèse qu'il existait déjà à l'époque du néolithique des comportements nous permettant d'affirmer que le caractère politique est présent depuis l'époque des hominidés.

La Caverne serait constamment habitée, nous la construisons afin que l'art de vivre ensemble puisse être sans cesse recréé, hors de la portée de la lumière du jour. Comme disait Jean Clottes⁶² « *la grotte est le passage entre le monde* » construit par les hommes « *et le monde parallèle* ». Le monde obscur permet d'ajouter à la vie programmée des détails, des sentiments, des signaux par lesquels il serait plus à même de laisser l'homme exprimer son animalité politique. Or il s'avère que le monde éclairé a créé systématiquement des vérités qui ont transfiguré l'art d'aménager la vie en structures ordonnées sous la forme de règles et de normes. De ce fait, si l'on suit la pensée de Platon, la profondeur de l'obscurité de la grotte,

⁶⁰ Durand, G, *L'Imaginaire- Essai sur les sciences et la philosophie de l'image*, éditions Hatier, Paris, 1994.P 10.

⁶¹ M. Maffesoli, *La passion de l'ordinaire. Miettes sociologiques*, éditions du CNRS, Paris, 2011. P.97.

⁶² Clottes, J, *La plus belle histoire de l'homme*, éditions Points, 2011.

qui autrefois possédait les forces pour rassembler la tribu, se fait remplacer par la lumière qui distingue les hommes par leur degré de raisonnement. Ainsi ceux qui se sont consacrés à rationaliser le monde ont pris le pouvoir de distinguer les gens en fonction de leur capacité d'assignement. Cette domestication a exclu toute autre forme d'expression sociale ou politique que celle dictée par la norme. C'est ainsi que l'idéologie des théories politiques a véhiculé une vision totalitaire de la façon d'organiser la vie collective. Cette dernière a comme principe de déstructurer l'homme de son entièreté en le forçant à se soumettre à une « religion civique ». Les hommes obéissent à cette logique qui au fil des années a transformé toute chose organique en abstraction. Ainsi nous voyons la nature politique se muter en technique ce qui fait qu'aujourd'hui la politique est devenue une chose obsolète alors qu'elle permet de retracer l'origine de l'animal-homme par la lecture de ses changements anthropomorphiques.

L'homme d'aujourd'hui veut se réconcilier avec sa propre nature car elle est le substrat de sa propre existence. De ce fait l'obscurité de la Caverne, qui lui a servi autrefois, à la fois comme « l'utérus gestationnel » lui donnant des possibilités de créer de la vie, et à la fois comme « le berceau » pour exprimer son éternelle enfance, est le lieu initial qui remet l'homme en accord avec son animalité politique. L'allégorie de la *Caverne* est ici l'image montrant l'homme du présent qui prend sa destinée en main tout en se renouant avec ses ancêtres les plus lointains pour construire une « *Souveraineté* » comme l'énonce George Bataille. La caverne virtuelle serait le lieu où les dissidences s'expriment en tant que « élément structurel » du fondement de la vie. Le monde virtuel d'Internet est un monde qui propose une infinitude de possibilités à l'homme qui souhaite se réconcilier avec la vie. Nous le comparons au monde de la *Caverne*, car ce dernier était un lieu où l'homme se rendait à la puissance de l'imaginaire pour se mettre à la création, qu'elle soit artistique ou politique. Autrement dit nous croyons qu'Internet est la *Caverne* où les hommes redeviennent des

animaux politiques actualisés. Un exemple qui illustre bien ce contexte où l'on considère Internet comme étant une caverne virtuelle permettant à l'homme de retrouver sa puissance politique est La Révolte des Jasmin, une révolte tunisienne qui a débuté sur un site de réseaux social. D'autres groupes comme *Anonymous* qui se félicite sur le *web* de la chute de certains présidents du monde Arabe ainsi que le site *Wikileaks*, ou *revoltes.net*, *AgoraVox*, sont des exemples parmi d'autres qui caractérisent le retour de l'animalité politique qui pousse l'homme à transgresser les formes de comportements politiques imposées par la société officielle afin de dire les choses à leur manière.

Il y a un dans l'air du temps un imaginaire collectif qui est en train de composer de nouvelles formes d'expression politiques, par rapport à celles imposées par la philosophie politique moderne occidentale, grâce à un constant retour aux racines fondatrices. Ces dernières donnent forme aux comportements politiques qui se configurent différemment de ceux qui ont eu pour base une idéologie progressiste. L'originel de l'homme initie ce dernier à se préparer et à trouver des comportements adéquats en ajustement avec les situations à vivre.

La « routine » politique officielle a contribué en quelque sorte à ce que l'homme bouge pour retrouver un certain plaisir politique de nouveau, pour agir en tant qu'animal politique. La routination est une forme d'aseptisation de la vie car elle enlève toute sorte de mystification, d'enchantement que l'on pourrait éprouver au quotidien. Internet à redonner à l'humanité les possibilités de ré-enchanter le monde en utilisant les communautés virtuelles comme des cavernes.

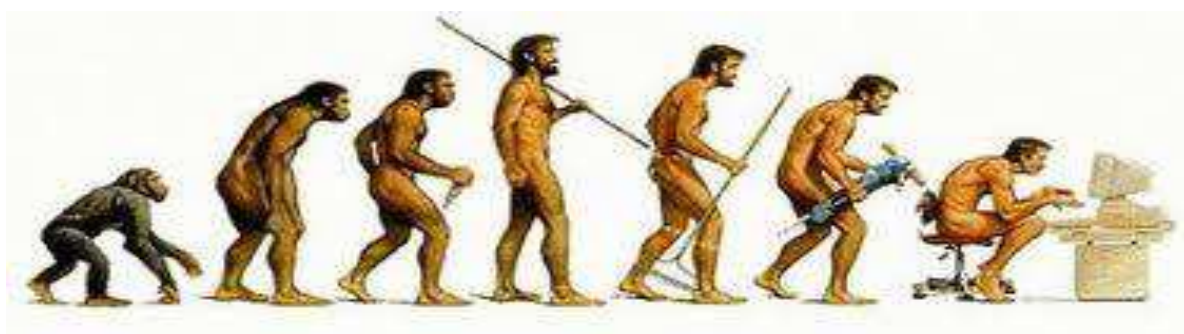


Image 17

3.2.- Art pariétal et communauté virtuelle

L'homme d'aujourd'hui est un animal politique comme l'a été par exemple l'homme de Neandertal. Tous deux font de leur intelligibilité sensible le fondement de leurs pratiques collectives. A travers les communautés virtuelles du réseau social Orkut nous pouvons dans un premier temps illustrer le fait que le politique, en tant que nature, pousse l'homme à l'art de constituer des espaces d'expression pour faire circuler librement les idées. En effet nous observons à travers l'image ci-dessous une communauté créée au sein du réseau Orkut qui se nomme Brazil, démocratie ou dictature. Elle a été créée en 2006. Ayant seulement 19 membres.



Voici ce qui est inscrit dans la page d'accueil : « A Rio de Janeiro et à Sao Paulo il y a plus de gens qui meurent qu'en Israël et en Irak, pour autant la majorité écrasante des prisonniers dans ce pays est pour vol et vol à main armée, mais pas pour assassinat. Celui qui tue n'est pas être arrêté, les assassins sont en liberté et sont au pouvoir. Les décès dans les prisons de 5000 détenus, qui sont adaptés à 500 détenus, additionnés à la violence de la

police sont justifiés par les médias et par la loi de «l'efficacité policière», la politique carcérale comme «contrôle social», la santé publique qui expose les personnes à mort et à la négligence. L'Etat avec son ancienne fonction de police tue les gens, alors que les riches roulent dans leurs véhicules blindés. Le Brésil vit un véritable apartheid, une extermination plus importante que le nazisme et la dictature militaire, un réseau de médias très contrôlés qu'est le réseau Globo. »

L'animal politique occupe l'espace obscur de la *Caverne* au même titre que le brésilien fait de l'Internet un milieu reconstituant des communautés. Les parois et communauté sur Orkut sont connues comme étant le milieu favorisant le retour de l'archétype de l'homme des cavernes, le néo-Neandertal par exemple.

La fragilité du Neandertal se voyait une fois qu'ils se mettaient en avant, en dehors de la caverne puisque l'environnement hostile le mettait souvent face au danger de mort. Au sein de la caverne les relations entreprises en communauté leur permettaient d'élaborer des actions pour affronter les dangers quotidiens. C'est à travers l'art pariétal, entre autres types d'expression politique, que l'homme des cavernes exprima les joies, les tristesses éprouvées dans les journées au même titre que l'homme d'aujourd'hui inscrit ces mêmes humeurs sur des communautés virtuelles. C'est pour cela qu'il y a entre l'homme d'aujourd'hui et l'homme de Neandertal un art du politique commun qui est celui de trouver dans l'expression collective les significations des choses. C'est pour cela que nous prenons la notion d'arkénéologies du *politikon* pour indiquer cette liaison entre le politique d'aujourd'hui et celui de la préhistoire.

L'état de nature, où l'animalité politique, exprime les caractères sensibles qui structurent l'entièreté de l'être dans sa relation avec le monde. Cela reste un moyen pour l'homme d'orienter ses actions formulant son attachement au monde. L'animal politique crée

des espaces, casse des paradigmes pour rompre avec le Citoyennisme moderne. Les brésiliens établissent une nouvelle composition du tissu relationnel qui engendrait un *rythme de la vie* politique différent que celui imposé par la société. Cela indique la nécessité de l'homme de se réconcilier avec sa nature, cet acte serait : « *Une sorte d'entièreté de l'être par lequel tout un chacun se sent et se vit impliqué dans un environnement lui servant d'écran* »*⁶³.

L'art pariétal archéologique a servi à nos ancêtres d'écran. Internet permet aux gens de construire des écrans au quotidien. L'art pariétal postmoderne est perçu à travers les ou les murs des réseaux sociaux. Dans ce cas présent cela serait virtuel, donnant la possibilité aux gens d'écrire, de déposer les impressions qui photographient son être. L'art pariétal se faisait sur les parois de la Caverne, Internet serait le symbole de l'infini mais également du néant. En effet le web 2.0 devient peu à peu la poubelle du monde dans le sens où l'humanité entière dépose ses résidus, ses angoisses, ses attentes, etc. Voici l'exemple d'une communauté virtuelle, sur le réseau Orkut, où les utilisateurs utilisent ce milieu pour débiter une série d'expressions de mécontentement vis-à-vis du gouvernement brésilien :



⁶³ Maffesoli, M, *Le Rythme de la vie*, éditions La Table Ronde, Paris, 2004. P. 105

Cette communauté Orkut se nome : « Queremos corruptos na cadeia » traduction « Nous voulons les politiciens corrompus à la prison » et contrairement à celle sur l'aspect démocratique ou totalitaire du Brésil qui avait seulement 19 membres celle-ci possède 3.455 membres.

Dans sa page d'accueil nous trouvons ce texte : « *Nous voulons les corrompus en prison! Voler, corrompre, ils sont corrompus et égarés et tout est si bien? C'est bon ? Dans tout pays civilisé du monde, les fonctionnaires qui se font prendre en train de voler sont punis de forme exemplaire pour décourager les autres à faire la même chose. Comment peut-on se plaindre des enfants de rue qui volent si tous les jours, ils voient à la télévision celui qui vole le plus paye le moins? L'exemple de conduite ne doit pas venir d'en haut? Dans ce pays, chaque jour il y a un nouveau scandale. Nous ne pouvons pas laisser porter atteinte à l'abondance de nos droits les plus précieux qui sont: de s'indigner, nous rebeller et de demander justice. Prison pour celui qui vole. Prison pour ceux qui nous volent. Cette communauté demande un châtiment exemplaire pour les fonctionnaires corrompus de tout rang. Ce n'est que lorsque toute la société protestera, que peut-être nous ne serons plus la risée de la planète. »*

Il y a beaucoup de communautés de ce type où la légitimité de l'État brésilien est mise en question. Elles dépassent la centaine. Nous proposons de mettre en évidence deux autres exemples de communauté virtuelle où le gouvernement est pris par cible.



Cette communauté se nome « Eu odeio a politica do Brasil », traduction : « je deteste la politique du Brésil ». Elle a plus de 15.000 membres et existe depuis 2005. Sur la page d'accueil il y a le texte suivant : « *Je proteste de la manière suivante, en organisant une communauté où les personnes peuvent protester en participant! J'avais l'habitude de résumer les événements politiques majeurs (manigances) ici, cependant j'ai réalisé que l'information est désuète très rapidement, et pire que tout les gens oublient trop vite. Les politiciens sont des stratèges, et une de leurs stratégies consiste à mobiliser la population afin qu'elles ne revendiquent pas leurs droits. Eh bien, mon intention est de faire grandir cette communauté, très certainement, plus sa croissance sera rapide et plus elle sera écoutée. Je crois que la voix du peuple doit être centralisée quelque part où elle peut être entendue, comme nous n'avons pas encore cet endroit, nous allons utiliser l'Internet pour cela.* »



Cette Communauté Orkut se nome, « Ditadura difarçada democracia » traduction : « la Dictature déguisée en démocratie ». Elle est constituée de 17 membres.

Traduction du texte de la page d'accueil : « *Bonne nuit Chers lecteurs de ce blog !! J'ai eu le cœur lourd ces derniers temps, notre politique est une poubelle. Nous vivons dans une dictature déguisée en Démocratie. S'il vous plaît mes amis, j'ai créé ce blog pour vous avertir vous qui êtes un électeur, ils jouent avec nous, ils sont « mensalão », la mafia des ambulances etc ... bon vous le savez? Personne ne va être arrêté ou jugé, et maintenant c'est Renan Calheiros, ils se protègent les uns les autres, ils créent des lois, augmentent leurs salaires, j'ai su qu'ils veulent créer une loi pour arrêter les écoutes de la police fédérale, et ils veulent interdire le ministère public de mener des enquêtes. Patriotes faites quelque chose! Imaginez que le salaire des députés était de 12 mille réals, et qu'ils gagnaient en plus pour leur frais environ 90 mille réals, maintenant ils ont essayé, essayé et réussi à augmenter leur salaire de 28% et le pauvre retraité ils veulent qu'il vive avec 350 reals par mois, ça ne le fera jamais ! »*

Curieusement le fondateur de cette communauté virtuelle traite ce milieu comme étant un blog. Nous comprenons cela du fait que les réseaux sociaux sont les successeurs des blogs,

un autre format inscrit dans le web 2.0 d'espace d'expression politique. Ce qui distingue le blog des communautés virtuelles c'est le fait que seule une personne peut avoir accès à la manutention quotidienne du contenu véhiculé, elle est la seule à pouvoir placer du contenu sur l'écran alors que dans les communautés virtuelles plusieurs utilisateurs ont accès à l'emplacement du contenu. De ce fait une communauté peut devenir un espace de blog alors que le blog ne peut pas devenir un espace d'échange de contenu effectué par plusieurs utilisateurs. Dans le web 2.0 la frontière entre le privé et le public, entre l'individualité et la pluralité, est quasiment inexistant.

Dans les communautés virtuelles d'Orkut nous avons observé que cet espace est pluriel dans le sens où il octroi aux membres la possibilité de créer divers forums de discussion. Chaque membre qui crée un forum, il devient responsable de faire la médiation. Il apporte son droit de veto. Tous les membres ont ce droit de veto. Plus la communauté possède des membres plus les forums de discussion se multiplient.

Par ailleurs au sein du réseau Orkut et au sein du réseau Facebook il existe plusieurs outils de recherche interne indiquant des liens permettant aux utilisateurs de s'éterniser, c'est-à-dire de passer des heures et journées devant son écran à la recherche de liens. Plus il y a de possibilité de créer des tissus relationnels plus l'homme a le sentiment d'éterniser son existence. Ce sentiment est perceptible une fois que nous faisons l'expérience de chercher les communautés existantes au sein des réseaux sociaux qui se regroupent par thèmes. De ce fait, si nous cherchons des thèmes liés à la question politique nous tomberons sur une liste quasi sans fin. L'image ci-dessous illustre l'existence des diverses communautés virtuelles, sur Orkut, qui traitent des questions politiques. Il suffit de taper le thème sur lequel on souhaite débattre durant la journée, pour « tomber » sur cette page web ensuite il ne reste qu'à faire le choix.



En ce qui concerne l'expérience collective de la citoyenneté nous avons également trouvé sur le réseau Orkut des communautés qui traitent la question. Voici l'image d'une communauté virtuelle nommée citoyenneté.



Cette communauté Orkut englobe 5.641 membres. Sur la page d'accueil nous pouvons lire ce texte :

« Qu'est-ce que la citoyenneté?

Être un citoyen c'est respecter et participer aux décisions de la société pour améliorer sa vie et celles des autres. Être un citoyen c'est ne jamais oublier les gens qui ont le plus besoin. La

citoyenneté devrait être diffusée par les établissements d'enseignement et les médias pour le bien-être et le développement de la nation. »

Cette communauté reproduit le même discours proposé par l'État brésilien, elle cohabite avec les autres au sein du même réseau. Mais le plus important c'est le fait qu'à l'intérieur des communautés virtuelles le peuple brésilien exprime au quotidien leurs humeurs politiques. Dans les différents discours une constatation majeure s'impose. Les brésiliens ont « soif » de politique parce qu'ils passent du temps au quotidien à construire des forums et communautés et à susciter le débat et la manifestation de sa nature politique. Le retour de l'animal politique, au sein des réseaux sociaux, illustre une esthétique du politique actuel où l'homme se réconcilie avec la nature lorsqu'il est capable de faire de la technique un outil favorisant le fait de rendre son existence éternel. Le Brésilien postmoderne trace le trajet politique à travers le web 2.0. Ce dernier semble donner du sens à la démocratie parce qu'il donne la possibilité de partager les expériences de vie au quotidien comme cela se faisait autrefois lorsqu'il était encore un homme des cavernes. De ce fait les humeurs du jour indiquent dans quelle ambiance (situation) l'être souhaite s'exprimer. L'art pariétal virtuel prend des formes écrites où les mots donnent du sens lorsqu'ils transmettent une sensibilité et une symbolique du politique par exemple, mais les formes artistiques transmettent cette sensibilité politique. En effet, avant que l'homme accède à l'écriture l'intelligibilité du monde se transmettait notamment par des formes et des images. Au sein des réseaux sociaux les symboles, images, une fois actualisés avec l'ambiance de l'instant, caractérisent ainsi l'écran comme des parois virtuelles. Le fait que ces parois virtuelles sont changeables par la liberté de choisir le contenu qu'elle véhicule, elles permettent à l'homme de transformer les sites virtuels en « sites arkénéologiques ». Autrement dit le libre flux du contenu invite l'utilisateur des réseaux sociaux à renouveler l'intelligibilité des symboles qu'il souhaite divulguer, par conséquent il est constamment en train de redonner du sens à ces symboles.

Nous croyons que rien n'est nouveau et pour illustrer ce propos nous avons trouvé des expressions iconologiques qui peuvent être considérées comme étant intemporelles mais qui se renouvellent en fonction de la situation. Nous savons que dans la Nature rien ne se perd tout se transforme. Nous pensons que dans la nature de l'homme c'est la même chose. Cela peut être perçu dans les actes du *zoon politikon*. Voici une image en forme de patchwork illustrant l'intemporalité des actes politiques de l'homme lorsque celui-ci se met à créer des symboles indicateurs d'une cause commune, l'existence.

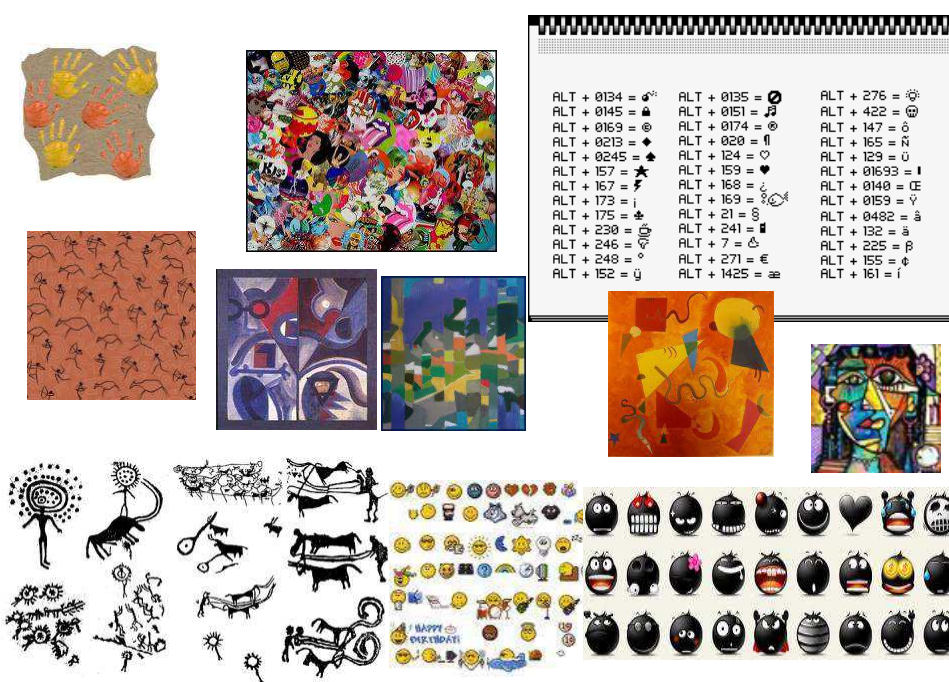


Image18

De l'art pariétal, en passant par des époques artistiques comme le Cubisme et le Dadaïsme, jusqu'à la conception des icônes informatiques, nous constatons que l'art de se communiquer à travers l'iconologie du sensible est une forme archaïque révélatrice d'une nature politique. Cette iconologie serait également une expression collective d'une écologie sensible que l'homme s'est approprié afin qu'il puisse de manière constante s'intégrer à cet écosystème communicationnel qu'est Internet. Ce dernier redonne à l'homme l'espoir de

retrouver l'origine de sa propre existence politique. Les expressions iconologiques de toute époque est entre-autre une forme communicationnelle permettant à l'homme de redevenir entier, autrement dit, de s'accorder à sa nature politique. Nature organique qui s'est vue, dans la modernité, dépourvue d'espace social d'expression. La caverne virtuelle donne à l'homme un vaste territoire à reconquérir car elle lui permet d'exprimer l'arkénéologie communicationnelle du *zoon politikon* qui est resté à l'état de somnolence pendant un certain temps. Autrement dit, le point cardinal de la philosophie politique moderne, donnant l'orientation de la pratique politique, n'est plus à même de diriger la nature politique de l'homme puisqu'il a trouvé, de manière collective, une autre orientation lui permettant de survivre à la domestication imposée par cette idéologie citoyenne. La Caverne Virtuelle donne à l'homme la possibilité d'habiter le monde à travers un langage exprimant une pensée organique qui englobe l'humanité du *politikon* entre autre.

L'entièreté de l'être vaudrait dire que l'esprit s'est incarné d'organicité et le corps s'est également spiritualisé car « *il est un pouvoir d'expression naturelle* »⁶⁴. Dans les discours issus de la participation à l'étude, par le biais du questionnaire, nous pouvons constater dans certain cas comment l'époque actuelle révèle l'ambiance collective qui exprime cet affect vis-à-vis de la politique en tant que nature mais aussi vis-à-vis de l'organisation politique officielle.

Nous avons observés que de la caverne à l'art pariétal virtuel le brésilien en tant qu'être politique crée des espaces et occupe des espaces multiples afin de pouvoir laisser public ces convictions et significations symboliques. Pour mieux cerner cette attitude de citoyen saturée et animal politique nous avons proposé, à travers les réseaux sociaux, aux utilisateurs d'Orkut et Facebook, un questionnaire comptant 14 questions comme par

⁶⁴ Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, éditions Gallimard, Paris, 2006. P.211

exemple : d'après-vous qu'est ce que c'est un citoyen. L'objectif de ce questionnaire est de traiter les données de forme qualitative.

Nous croyons que les réponses sont révélatrices de l'expression de la saturation du modèle d'action politique instituée par la démocratie brésilien, la citoyenneté. Les réponses nous ont été envoyées par courriel :

« Intéresses politcos soh podem ser sociais. São interesses que contemplam determinadas parcelas do todo que chamamos sociedade. Quanto a ser um interesse do cidadão tenho duvidas. Acredito que uma das grandes crises modernas é esse sujeito de ação política, « o cidadão », encontra-se aniquilado e atomizado dada a própria estrutura (não só da divisão moderna do trabalho) mas da vida moderna como um todo. A Ação é limitada para a grande maioria dos cidadãos e têm seu refúgio em grupos particulares (ONGs, movimentos sociais, etc.) »... Traduction : *« Les intérêts politiques peuvent juste être des intérêts sociaux. Ils sont des intérêts qui contemplent quelques morceaux déterminés du tout que l'on appelle société. Lorsqu'il y a un intérêt du citoyen, j'ai des doutes. Je crois que l'une des grandes crises modernes c'est cette définition du sujet d'action politique le « citoyen », il se retrouve annihilé, atomisé dû aux structures (pas seulement celles qui se consacrent à la division du travail) mais aussi celles de la vie moderne comme un tout. L'action est limitée pour la grande partie des citoyens et trouve son refuge sur les groupes particuliers (O.N.G, mouvements sociaux, etc.). »*

Réponse de monsieur J.G au questionnaire sur la citoyenneté ; les réponses nous ont été envoyées par courriel

Voici l'expression de l'animal politique qui a conscience d'être domestiqué. Monsieur J.G. illustre sa nature politique, laissant se prendre dans le jeu de la mobilité qui pousse son corps à pénétrer le cerveau pour laisser ces impressions prendre forme. Le sociologue

Stéphane Hugon⁶⁵ nous montre comment Internet permet aux gens de trouver à travers cette mobilité un force de résistance pour faire face aux contraintes du monde moderne qui est celui dans lequel les sociétés actuelles se sont structurées, il dit : « *la mobilité offre donc une résistance à notre culture moderne, et notamment à l'impératif de la fonctionnalité* » elle permettrait également aux gens de s'initier dans ce rapport cosmologique entre le corps et l'esprit toute en allant chercher au plus profond de soi ce qu'est l'animalité politique. Nous pouvons affirmer que l'animalité apporte de la substance à la conception du corps politique lorsqu'elle trouve à travers cette Caverne virtuelle l'espace qui peut configurer les empreintes. Les « murs » des réseaux sociaux rendent possible ce que disait Lévy-Bruhl⁶⁶ une « *participation magique* » au monde dans le déroulement du quotidien.

Voici une définition de citoyenneté donnée par un des participants à notre enquête:

« *Eu acho que tudo isso é uma tremenda falta de imaginação, porque tudo depende da educação que recebemos em torno da nossa vida, é que vamos nos concentrar que não devemos fumar em lugar fechado que engordar é prejudicial à saúde, etc... Porém a proibição, isso tudo faz parte de uma mídia. Por qual motivo não fecham a fábrica de cigarros ? as empresas que fornecem as gorduras ?... Sou uma cidadã ativa assim, mais que diva, enquanto a cidadania eu exijo que ela seja feita ... sou uma simples cidadã, dona de casa que não tem nem o primeiro grau completo, pois parei de estudar com 14 anos para trabalhar e ajudar a família a se manter, beijos fique com Deus você e sua família».*

⁶⁵ Hugon, S, *Circumnavigations- L'image du voyage dans l'expérience Interne*, éditions du CNRS, Paris, 2010. P. 57.

⁶⁶ Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*, éditions Champs classiques, Paris 2010. P.254. (1922)

« Je crois que tout ça est un manque d'imagination car tout dépend de l'éducation que l'on reçoit au cours de nos vies, nous allons prendre conscience que nous ne devons pas fumer dans des lieux fermés et grossir ce n'est pas bon pour la santé, etc. Pourtant l'interdiction, tout cela fait partie d'un jeu des medias. Pourquoi ils ne ferment pas les fabriques de cigarettes ? Et celles qui fabriquent de la graisse ?? Je suis une citoyenne, femme au foyer qui n'a même pas fini le collège puisque j'ai dû quitter l'école pour travailler et aider ma famille à se maintenir économiquement, je vous embrasse que Dieu reste auprès de vous et de votre famille » : Le participant manifeste cette relation intime avec le politique, on peut observer que son argument est chargé d'affects. On observe l'expression d'une raison sensible ce qui nous amène à comprendre le fait qu'elle se sent appartenir à un imaginaire politique qui s'oppose à celui de la citoyenneté et de la démocratie. Son commentaire montre une saturation face au modèle politique officiel. On observe que la multiplication des interfaces qui libèrent les gens de la contrainte politique moderne. Ce monde virtuel du web 2.0 incitent l'homme à transfigurer l'esthétique du politique dans la postmodernité notamment lorsqu'il allège les contraintes du quotidien parce qu'il y a une volonté commune de dépassement vis-à-vis d'une identité politique surplombante. Autrement dit, le web 2.0 permet aux organicités politiques de se tisser et d'exister. L'homme se réconcilie avec l'ordre des choses organiques, toutes ces choses lui rappelant l'origine des choses qui l'animent comme étant, tel qu'évoque Michel Maffesoli, « *un resurgissement d'une antique racine* »⁶⁷. De ce fait les participants de cette enquête sociologique sur la citoyenneté et la démocratie brésilienne, par l'utilisation du web 2.0, font ressurgir une antique racine politique. Cette dernière est celle indiquant une esthétique du politique de la nature humaine. La nature politique englobe l'homme dans son tout (animal/humain) parce qu'elle a pour fonction de le

⁶⁷ Maffesoli, M, *Le Réenchantement du Monde*, éditions La Table ronde, Paris, 2007. P. 134

maintenir animé de politique qui tisse des liens plus enracinés à une cause humaine et non pas citoyenne :

«... penso que a politica está em todas as partes até na familia »

« Je pense que la politique est partout, même au sein de la famille »

De ce fait la citoyenneté n'étant plus à la fois l'habitat et l'habitus politique elle est vécue comme une entrave à la nature politique. La citoyenneté serait encore un résidu de la colonisation. Pour illustrer notre propos nous faisons référence à l'anthropologue Claude Lévi-Strauss dans son œuvre *les tristes tropiques* lorsque il traite de la question de l'occupation indigène de l'état du Paraná au Brésil : *« ... de leur expérience éphémère de civilisation, les indigènes n'ont retenu que les vêtements brésiliens, la hache, le couteau et l'aiguille. Pour tout le reste, c'est fut l'échec. On leur avait construit des maisons et ils vivaient dehors. On s'est efforcé de les fixer dans des villages et ils demeuraient nomades- les indiens du Tibagy »*⁶⁸. En effet, dans la description de C.L.Strauss de l'indigène qui se refuse de se soumettre tout en s'adaptant avec l'époque, ils se servent des objets mais ne rejettent pas leur nature comme par exemple la nature nomade. Nomadisme politique, serait l'expression postmoderne de l'être humain qui, depuis son origine, ne cesse de construire et détruire des mondes (des ambiances). Les ambiances illustrent la capacité de l'être politique à se relier au monde des relations. Ces dernières, dans la postmodernité, apportent une dimension sensible car les sens qu'elles prennent indiquent cette nécessité actuelle de se relier autrement avec la nature politique. Pour illustrer ce propos nous proposons d'observer l'image ci-dessous.

⁶⁸ L-Strauss, *Tristes tropiques*, éditions Pocket Terre humaine, 2001, P. 176.

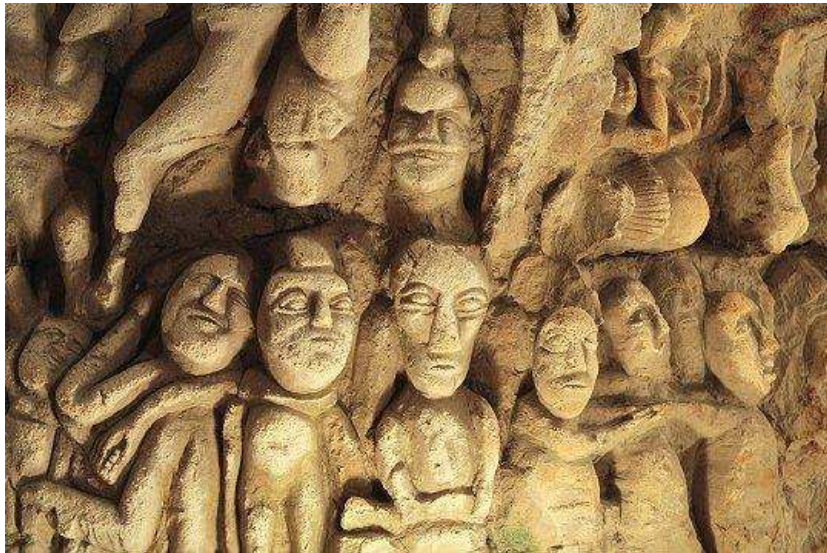


Image19

À travers cette image nous constatons la fascination des hommes à représenter leur manière de se relier entre eux. C'est de l'art pariétal situé dans une caverne du Maine et Loire. La caverne de Denezé-sous-Dové a 400 statues taillées sur ses parois. Elles représentent les gardiens du puits qui se trouve à côté des statues. A travers cette image nous observons la nature politique de l'homme de se relier en fonction des nécessités vitales comme notamment garder la source. Cependant l'élément permettant d'observer l'expression de l'animalité politique se trouve dans les sens de cette représentation symbolique du patchwork. En effet le fait que les gardiens soient sculptés les uns presque sur les autres montre et renvoie à la fois l'image du patchwork mais également à la libre circulation des humeurs et des idées. Autrement dit, sur cette image nous constatons la présence des indices de l'origine politique de l'homme et sa capacité de transformer les liens politiques à travers l'art. De ce fait nous croyons que le brésilien se réapproprie de cet art de donner des esthétiques diverses en ce qui concerne l'expression de sa nature politique. La politique de l'homme postmoderne est la même que l'homme pré-moderne parce qu'elle permet à tous deux d'occuper l'espace comme disait Schelling⁶⁹, permettant de l'imaginer comme une « scène créative ». Ainsi, lorsque

⁶⁹ Schelling, F, *Sur la relation du réel et de l'idéal dans la nature*, éditions Aubier, Paris, 1946 (1806).

l'enquête dit que la politique est partout, y compris dans la famille, il qualifie la politique comme étant naturelle à l'homme. Ce dernier, familiarisé depuis son origine avec sa nature politique établit des rapports de l'ordre intime avec cette dernière.

Lorsque nous posons la question, comment vous sentez-vous lorsque vous parlez de politique. Les brésiliens tissent, en réseau, un vécu politique commun. Cependant il reste animé de politique. Voici quelques réponses sur la question des « sentiments politiques » des enquêtés illustrant notre propos :

Sujet 1 : « *empolgada e revoltada* ». Traduction : « *excitée et révoltée* ».

Sujet 2 : « *como um velho pessimista meio anarquista* ». Traduction : « *comme un vieux pessimiste moitié anarchiste* ».

Sujet 3 : « *com a sensação de que alguém ou um grupo esta tramando algo contra os interesses coletivos e sociais* ». Traduction : « *j'ai la sensation qu'il y a quelqu'un ou un groupe qui est en train de faire, d'élaborer quelque chose contre les intérêts collectifs et sociaux* »

Sujet 4 : « *desgosto e um certo fatalismo* » Traduction : « *dégout et un certain fatalisme* ».

De ces réponses nous en tirons une conclusion : toute passion politique est une vitalité politique permettant à l'être de se situer dans l'environnement qui l'accueille. Certes nous avons observés que les passions et humeurs politiques, se cristallisent à toutes les époques. Les brésiliens sont saturés de citoyenneté. La nature politique renvoie l'homme à ses racines, celles notamment qui lui donnent la possibilité de configurer et reconfigurer l'environnement. La nature politique de l'homme se module en fonction de l'environnement. La « *raison*

interne »⁷⁰ celle qui a pour fonction de donner du sens, n'enferme pas le brésilien dans une configuration citoyenne du politique au contraire elle l'oriente vers différentes directions. De ce fait l'animal politique postmoderne configure ses relations politiques en suivant des Orients différents au quotidien.

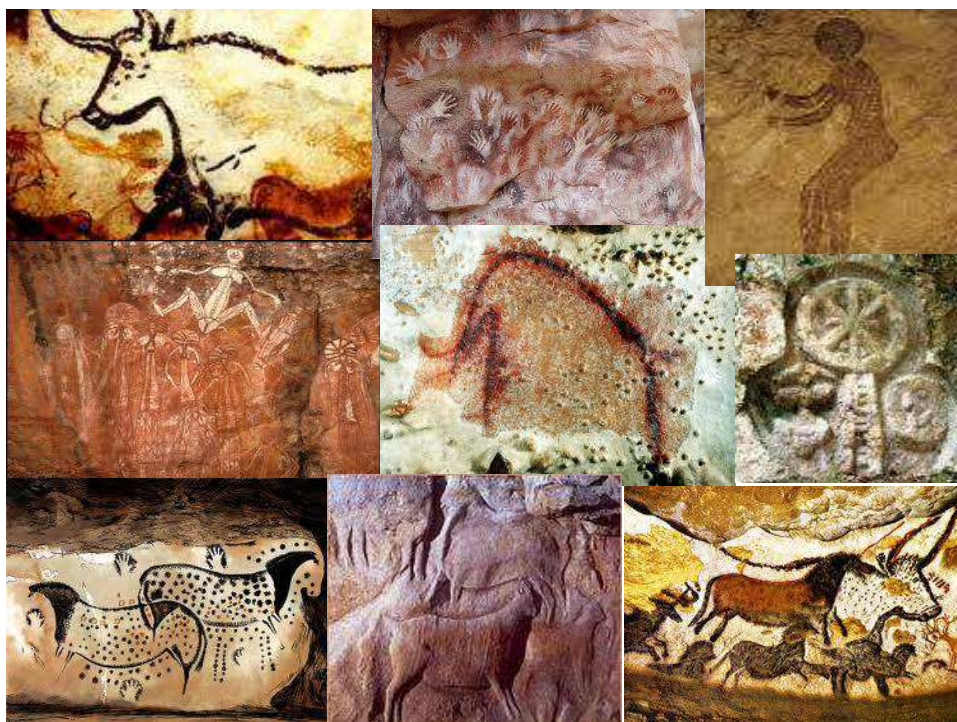


Image 20

Sur cette image ci-dessus, nous observons comment l'homme de la préhistoire rendait esthétique les actions quotidiennes. C'est dans cette configuration plurielle de l'être politique actuel que nous retrouvons l'animal politique car il incite l'homme à aller vers la recherche

⁷⁰ M.M.- *Éloge de la raison sensible*, éditions La Table ronde, Paris, 1996. P 82.

des horizons différents pour notamment échapper à la contrainte et se réapproprié éventuellement un nouveau langage, un nouveau discours. En ce qui concerne le discours politique brésilien, sur le web 2.0, c'est un discours animé par des passions communes qui se tissent et permettent la libre circulation des idées. Par exemple :

« São respostas de alguém revoltado com a nossa situação politica atual, onde a corrupção nos rouba o patrimônio, o salario e a saúde. Vivemos sob os desmandos de um Estado Corrupto em todos os seus níveis sendo que, a classe que sofre é justamente a que trabalha , a que luta pelo seu « pão » no dia-à-dia...Enquanto isso é feito , os Estados como Minas, Bahia, São Paulo, Mato Grosso, Tocantins, Paraná, Rio Grande do Sul e Santa Catarina são « esfolados » até a carne viva, pela alta taxa de impostos cobrada.

Veja que, num país que hoje está com as maiores reservas petrolíferas do mundo, a gasolina custa mais de U\$1,60 o litro. O alcool, agora o combustivel do futuro, onde também somos maiores produtores mundiais, chegou ao patamar de U\$1.20 o litro... automóveis nos USA custam U\$ 14.000, aqui chegam aos U\$50.000 por que ? A diferença são impostos cobrados pela Estado, assim como o alto preço do álcool, no país maior produtor do mundo, é devido à alta taxa de impostos embutido, onde os impostos sao escalonados e divididos entre as esferas federal, governamental e municipal. Essa é a nossa realidade ! Então, não podemos nos considerar cidadãos no país onde somos vítimas da « DITADURA DA CORRUPCAO » ! »

Traduction : « Ce sont des réponses de quelqu'un révolté avec notre situation politique actuelle à cause de la corruption il nous vole le patrimoine, le salaire et la santé. Nous vivons sur les demandes d'un État corrupteur à tous les niveaux. Cela étant, la classe qui souffre est justement celle qui travaille, celle qui lutte pour son « pain » chaque jour. Pendant que cela est fait les états comme Bahia, São Paulo, Mato Grosso, Tocantis, Paraná,

Rio Grande do Sul et Santa Catarina sont excoriés jusqu'à la chair vive par les taxes et les impôts.

Regarde que, dans un pays qui a aujourd'hui l'une des plus grandes réserves de pétrole du monde, l'essence coûte plus que U\$ 1.60 par litre. L'alcool maintenant, l'essence du futur, dont nous sommes le plus grand producteur mondial est arrivé à U\$1.20 par litre... les automobiles aux U.S.A. coûtent U\$14.000, ici ils coûtent U\$50.000 pourquoi ? la différence des impôts demandés par l'État et le prix de l'alcool, est dû aux taxes et aux impôts, ces impôts sont échelonnés et partagés entre les états fédéraux, les gouvernements locaux et municipaux.

C'est ça notre réalité ! Donc nous ne pouvons pas nous considérés comme des citoyens dans un pays où nous sommes les victimes de la « DICTATURE de la CORRUPTION »

Les parois virtuelles, comme celles des cavernes, constituent un éthos, un système des valeurs illustrant un monde de la politique en tant que sensibilité car comme dit Max Scheler un système, quelque soit la façon dont il a été fait indique le comportement humain car il est organisé par les options et préférences de l'homme dont le « *noyau le plus fondamental de cet ethos est de l'ordre de l'amour et de la haine, c'est-à-dire la forme d'organisation de ces passions prédominantes et maîtresses* »⁷¹.

Les parois virtuelles sont des espaces permettant de montrer les imaginaires politiques permettant à l'homme de se réanimer en fonction de ses valeurs, sentiments et convictions les plus profondes.

⁷¹ Scheler, M, *Six essais de philosophie et de religion*, éditions Pu Fribourg, fribourg, 1998, P.54

L'allégorie platonicienne a condamné le mode de vie politique de l'homme animal à l'obscurité alors que cette animalité s'avère être une « puissance vitale » qui pousse l'homme vers la création. De ce fait la *Caverne* serait plus à même de décrire la nature politique de l'homme mieux que toute théorie fondée sur la construction de l'homme politique rationnel. Internet est la Caverne d'aujourd'hui, nous reprenons l'allégorie de Platon pour expliquer dans un premier temps comment le philosophe grec a instrumentalisé cette image en fonction d'une idéologie visant à domestiquer l'animalité politique et ensuite pour expliquer comment cette allégorie peut elle être utile dans l'étude de l'expression de l'animal politique.

L'espace en réseau est plein de vie car il illustre des projections de l'imaginaire collectif. Le *zoon politikon* conçoit cet espace comme étant un lieu d'occupation, comme l'évoque Max Scheler, un lieu où l'on puisse imaginer et donner vie à des "*scenarios créatifs*" nous donnant les possibilité d'établir ce que Michel Maffesoli appelle des "*reliances*" entre la nature et un mode de vie où le corps et l'âme sont en comunion. L'occupation de l'espace cybernetique est une source d'interaction collective musicale, esthétique, poétique, mais également politique car il offre des possibilités d'expression, en réseau, de proxémie, puisqu'il promeut le maintien de la communauté. Les expressions politiques en reseau modulent l'ambiance selon la manière, les humeurs collectives se rapportant aux choses de la vie. Les diverses expressions du *zoon politikon* connecté sur des reseaux Internet montrent comment l'arkénéologie politique s'inscrit dans la mobilité de ses états d'âmes, en d'autre terme, le politikon est nomade non seulement en dehors des réseaux sociaux mais également au sein de ces dernieres. En onbservant la présence de *Nomadisme*⁷² sur le web 2.0 nous avons décidé d'appeler cela du nomadisme cybernétique. En effet, en faisant référence à la notion de la

⁷² Maffesoli, M, *Du Nomadisme, vagabondages initiatiques*, éditions La Table ronde, Paris, 2006 (1997).

notion de *Nomadisme* de Michel Maffesoli nous pouvons montrer qu'il est également présent dans les projections et déambulations du *zoon politikon* au sein du web. Il nous permet d'observer la mobilité, les changements d'humeurs, des désirs d'aventure du *politikon* en réseau lui permettant de s'évader des restrictions imposées par la société traditionnelle.

Le Nomadisme technologique nous permet d'observer ce que l'on appelle la pulsion naturelle du *politikon* exprimant son envie d'immigrer vers divers lieux mais également de sa nécessité de changer ses habitudes pour augmenter le nombre de possibilités d'existences, autrement dit, pour que les nombreux aspects de sa personnalité puissent être exprimés. Le Nomadisme présent dans les réseaux sociaux révèle un désir communautaire d'exprimer une « renonce » émotionnelle et affective à une forme de vie imposée par la société qui conçoit de manière idéologique. L'art premier nous indique comment notre liaison est si intime et révélatrice de notre dépendance. Pour donner du sens à cet image nous faisons référence à une phrase de Hegel⁷³ « ... *un moi qui est en nous est un nous qui est en moi...* » ; Mais également à celle d'Edgar Morin : « *Les autres nous habitent, nous habitons les autres.* »⁷⁴

⁷³ Hegel, G, *Phénoménologie de l'esprit*, éditions Aubier, coll. Bibliothèque philosophique, Paris, 2006 P. 154

⁷⁴ Morin, E, *La Méthode (tome 5)-l'humanité de l'humanité - l'identité humaine*, collection du Seuil éditions, Paris, 2001. P 105.

3.3.- Arkéneologies des réseaux sociaux.



Image 21

L'arkénéologie des réseaux sociaux est une attitude actuelle du *zoon politikon* qui s'exprime sur le net. L'arkénéologie est une notion permettant ainsi d'observer comment une mémoire archétypale-incorporée s'imbrique dans les actions quotidiennes du *zoon politikon* en quête de nouveaux *logis*. Cette reliance archétypale que nous appelons arkénéologie se voit à travers les actions collectives des mises à jour des symboles et significations politiques. Ainsi, acteur d'esthétique politique, l'homme se montre le *politikon* – se capillarise par ces actions quotidiennes entreprises sur Internet. En effet Internet révèle cet attachement de l'homme à son *oikos* (Gaïa), comme étant une volonté du *zoon politikon* de s'éclater dans un espace vaste, tel qu'Internet, rappelant l'immensité de Gaïa. Cette dernière est une source d'inspiration pour l'*homo politicus* qui éprouve la nécessité de faire une (arkénéologie) mise à jour de la mémoire incorporée, Gaïa reste ainsi le point de référence du *zoon politikon*. Les arkénéologies se développent au fur et à mesure que ce point de référence évoque tout lien favorable à la vie collective. C'est la réappropriation des symboles qui révèlent les relations politiques au sein du web 2.0. Gaïa s'exprime dans le monde internétique à travers ce contact

tactile, digital, une technique immanente puisqu'elle se réfère souvent à un milieu écosystémique.

La nature écosystémique internétique possède en elle une nouvelle donne communicationnelle donnant ainsi la possibilité à *zoon politikon* d'explorer de nombreux archétypes lui permettant de constituer de multiples arkénéologies. Bien que l'on puisse croire que la révolution technologique a pu instrumentaliser le corps naturel-animal, si l'on suit les pensées de Marshal McLuhan⁷⁵, nous pouvons comprendre que cette révolution n'est qu'un prolongement de nous-mêmes et que toute forme de nouvelle technique se base sur une mémoire incorporée qui se met à jour au un moment où l'homme est à la création. De ce fait nous pensons qu'il existe une sorte d'écosophie dans l'ère digitale créatrice. L'échosophie indique la sagesse issue des relations intimes entre Gaïa et l'être humain. L'échosophie illustre le *Matrimonium*⁷⁶ entre les êtres humains et Gaïa notamment. Cette relation entre l'animal politique et l'espace virtuel révèle une nature communicationnelle (émotionnelle) de l'homme postmoderne qui partage ses sensibilités politique au sein des réseaux sociaux. La nature de ces relations est ainsi écosystémique. De ce fait nous croyons que les nouveaux supports technologiques forment des « ponts » de connexion entre les expériences collectives capables de dessiner (un design affectif) l'esthétique du *zoon politikon* postmoderne. Ils proportionnent la sacralisation de l'acte politique au quotidien parce qu'ils donnent aux gens une multitude de possibilités de communiquer toutes les choses qui nécessitent à être mis en commun.

⁷⁵ McLuhan : *Pour comprendre les médias*, éditions Points Essais, Paris, 1977.

⁷⁶ Maffesoli M, *Matrimonium. Petit traité d'écosophie*, éditions du CNRS, Paris, 2010.

Il y a un « vouloir vivre » collectif qui se différencie de celui proposé par la démocratie, notamment la démocratie brésilienne. Cette dernière n'a pour objectif que de programmer le devenir politique des êtres.

À travers la notion d'archétype nous pouvons dire que l'homme est *homo politicus* car le politique est inscrit en son hominidé. Les archétypes orientent le sens du politique. Sapiens ou Neandertal, établissent des significations politiques. Cela indique l'existence d'un politique ancestral. De ce fait la culture du politique ne serait pas une culture figeant l'homme en une seule symbolique, au contraire elle permet à l'homme de maintenir un rapport intime avec sa propre nature plurielle. Le symbolisme, la technique et l'esthétique du vivre ensemble des brésiliens, en ce qui concerne les liens politiques structurales, forment comme le dit Michel Maffesoli, la colle du monde. De ce fait l'animal politique postmoderne a hérité de ses ancêtres cette complexité (savoir) organique que nous pouvons observer à travers la notion d'arkénéologie inscrite dans les récits retirés des discours narratifs internétiques. À travers la lectures de ces récits inscrits dans les réseaux sociaux on observe la présence des archétypes politiques. Ces derniers trace le destin de l'animal politique brésilien dans lequel nous observons l'existence du trajet biopolitique. Ce dernier indiquant ainsi l'intime liaison écosystémique entre la Nature, la Technologie et les Autres.

Nous constatons qu'à aucun moment de l'histoire de l'homme il a cessé d'être *zoon politikon*. C'est pour cela que la notion d'arkénéologie a été apporté dans la compréhension de l'acte politique brésilien. Notre tâche est tout simplement d'indiquer, à quel moment et dans quelles situations nous avons pu observer l'expression du sitoyennus dans les apparences quotidiennes.

Nous croyons que rien n'est vraiment nouveau mais que toute chose matérialise une mémoire archétypale qui, par nécessité humaine, monte à la surface. C'est pour cela que dans

la notion d'arkénéologie il y a le terme grec *néo* indiquant un nouveau mise à jour archétypale, une nouvelle forme d'ethétiser le politique en révisant les symboles ancestraux par exemple. De plus le terme grec *néo* indiquerait également qu'il serait temps pour le brésilien de se réapproprier de leur nature politique. Voici deux images permettant d'illustrer notre propos sur le néologisme arkénéologies.



Image 22



Image 23

Moïse et S. Jobs portent deux objets qui ont été présentés à différentes époques. Le fait est qu'ils ont des formes communes. De ce fait nous croyons que Moïse et Jobs ont matérialisé une nécessité collective, respective à leur époque. Cela est un exemple d'arkénéologie : une mise à jour des archétypes revisités qui cristallisent une nécessité commune de créer des nouveaux supports permettant de se relier avec l'autre. Pour *l'homo politicus* postmoderne l'actualisation des archétypes marque la tendance actuelle de l'humanité : poursuivre son trajet anthropologique par l'expérience du politique sensible.

L'arkénéologie est un terme nous accordant la possibilité d'évoquer ce retour vers le passé par nécessité de trouver de nouveaux chemins de communication. L'être du présent sent la possibilité de vivre plusieurs vies au sein d'une même, et dans cette pluralité d'existence il éprouverait la nécessité de construire divers logis. Ainsi dans chaque forme ou image d'un quelconque objet, comme la tablette l'iPad par exemple, il est possible d'observer l'acte de

la réappropriation d'une mémoire archétypale rappelant qu'il existe dans l'ethos de nombreuses possibilités de se reconnecter avec toutes choses animant l'être. L'objet devient la matérialisation arkénéologique qui transmet un message, une esthétique, de l'imaginaire humain de notre époque. L'objet révèle la logique d'un milieu à travers les messages qu'il catalyse. Autrement dit l'IAD au même titre que les tables des dix commandements, objets ayant quasiment la même forme, matérialisés dans deux époques différentes, accordent l'humanité avec l'animalité, c'est à ce moment d'harmonie que l'être retrouve une certaine autonomie. Selon Edgar Morin ce qui constitue l'Être n'est pas seulement les restrictions, les obstacles et les menaces, mais aussi les conditions d'autonomie de vie. L'arkénéologie permet ainsi aux gens de retrouver une autonomie pour se mettre en relation avec l'Autre.

La jonction des termes grecs arkés et néo rend intelligible les agrégations des images et formes qui annoncent la tendance politique du moment. En d'autres termes, l'arkénéologie serait un outil de lecture capable de lire la mobilité de l'animal politique qui traverse toutes les époques. De ce fait lorsque nous voyons le créateur de l'IPAD, Steve Jobs, le présenter comme étant nouveau, si on le compare aux tables de Moïse, nous constatons que la nouveauté, en tant qu'objet, n'est qu'une concentration d'archétypes matérialisée. Nous pouvons comparer alors l'IPAD, cet objet technologique complexe, aux tables de Moïse, aux objets premiers d'écriture accordant à l'être la possibilité d'esthétiser la vie en communauté.

Les deux images se relient grâce à l'expérience archétypale du *zoon politikon*. De ce fait les supports technologiques, des plus anciens au plus contemporains, révèlent le caractère intime des rapports de l'homme avec l'objet. Tables ou tablettes matérialisent des liaisons affectives, des prolongations de l'animalité politique visant à l'autonomie vis-à-vis du modèle politique qui domestique. L'objet devient alors source de sacralisation de l'existence. En d'autre terme la matérialisation de l'objet archétypal possède une esthétique accordée aux humeurs collectives.

L'objet est catalyseur d'une époque où le savoir vivre communautaire se distingue du modèle de vie imposée par les institutions politiques. L'arkénéologie donne la possibilité aux gens d'exprimer leur animalité politique afin qu'ils puissent éprouver ce sentiment d'être artisan du monde, créateur d'une époque.

Par ailleurs nous pouvons utiliser cette notion d'arkénéologie notamment pour comprendre les tendances de la mode par exemple. Nous pensons que la mode est également une expression du *zoon politikon* dans le sens où elle dessine également les habitus politiques.

L'arkénéologie vécue au quotidien donne du sens aux choses au présent. A travers l'analyse de Michel Maffesoli sur le vitalisme nous pouvons dire que l'animal politique est imprégné des logiques sensibles qui se révèlent à travers cette immersion archétypale invitant l'être à l'arkénéologie. Cette dernière permettant ainsi à chaque personne de se réintégrer et créer des *logis* dans la vie quotidienne. L'arkénéologie permet à l'individu de se multiplier pour se réintroduire, dans la vie collective. En d'autres termes nous pouvons dire que le *zoon politikon* brésilien ne cesse pas de prolonger son existence malgré le fait qu'il soit considéré par l'État comme étant une condition sous-humaine.

Nous avons cité l'exemple de l'IPAD comme étant à la fois l'objet à la mode dessinant un imaginaire collectif de ce mouvement arkénéologique du *zoon politikon*.

Dans ce mouvement arkénéologique on observe ce que Gilbert Simondon⁷⁷ voulait dire sur le déphasage de l'unité magique primitive à travers le rapport entre l'homme et la technique. Le mouvement arkénéologique cristallise cette unité magique primitive de l'homme qui crée des objets pour évoquer son rapport politique émotionnel avec le monde. Son rapport avec la technique permet à l'être de réaliser l'intégration entre la pensée organique humaine et ses propres fonctions, c'est-à-dire aux formes esthétiques qu'elles

⁷⁷ Simondon G, *Deux leçons sur l'animal et l'homme*, éditions Ellipses, Paris 2004

créeront. L'être par l'arkénéologie élabore une synthèse réflexive d'un savoir politique incorporé. De ce fait cette genèse archétypale constituerait une recomposition des sens qu'elle est sensée représentée. Une époque serait ainsi reconnue comme telle si elle donne forme au sens qu'elle porte pour que l'être puisse sans cesse trouver à travers le sentiment du collectif la réalisation, matérialisation, des sens où ce collectif est installé. L'unité magique primitive est l'essence de l'animal politique postmoderne car elle est la relation de liaison vitale entre l'homme et le monde, définissant ainsi un univers objectif et subjectif, par conséquent créateur des formes et objets de toute sorte. G. Simondon considère que l'homme est avant tout lié à un univers et l'objet serait qu'une représentation de cette médiation entre l'homme et le monde⁷⁸.

Les conséquences du rationalisme scientifique a affecté, comme un virus, la dimension politique de l'homme lorsqu'il a créé une relation avec les objets purement fonctionnel où l'esthétique de ces derniers représentait la période du capitalisme en ascension. L'esthétique publicitaire des années 60 en France par exemple mettait en avant la fonctionnalité de l'objet comme étant la raison pour laquelle il a été construit, le discours politique de l'époque véhiculait l'idéal économique du Progrès.

⁷⁸ Simondon G, *Du monde d'existence des objets techniques*, édition augmentée, Paris, 1988. P. 164,165.

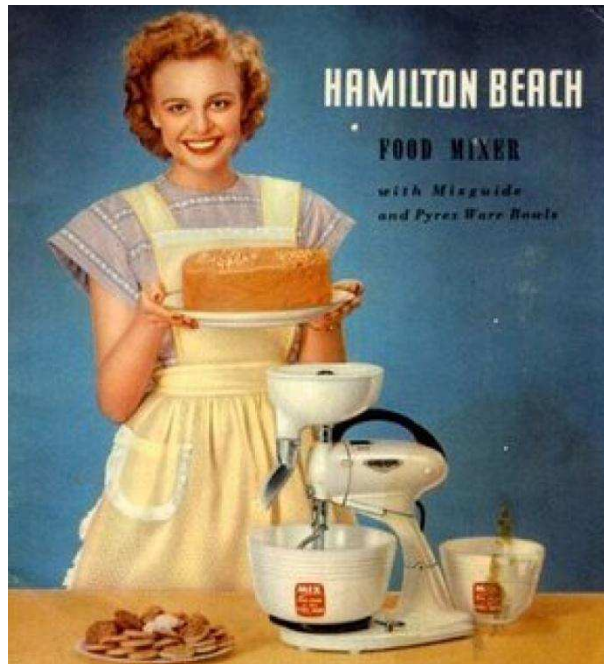


Image24

Voici comment on peut observer la réappropriation archétypale de la modernité par l'imaginaire politique des années 60, 70 comme étant la conséquence de cette influence moderne occidentale qui s'est adaptée au sol brésilien :



Image25

De ce fait l'ensemble des théories visant à domestiquer le *zoon politikon* en *homo faber* véhiculaient des rêves construits, des totems de la logique de domination. L'*homo* ou *zoon politikon*, est ainsi transfiguré en *homo faber* et *homo citoyenus*.

Dans *Le Discours de la Méthode* de René Descartes nous pouvons observer les tendances idéologiques de l'époque qui visaient à domestiquer l'homme par le rationalisme scientifique. De ce fait tout phénomène qui ne s'explique pas n'a pas de légitimité d'exister au sein de la vie sociale. En effet pour Descartes tous phénomène peut être expliqué par des raisons mathématiques ⁷⁹. Cela indique ainsi le déphasage entre le principe de réalité et les réalités vécues au quotidien. Voici un exemple indiquant la réappropriation par le mouvement arkénéologique de l'imaginaire postmoderne en relation avec la perception d'une époque lointaine. Autrement dit nous allons proposer quelques images supplémentaires indiquant, par un genre de fiction du passé, le politique sensible actuel se réapproprie de l'imaginaire du passé pour exprimer comment celui ci est un composant de l'humanité qui n'arrête pas de créer des formes d'associations et de descendance pour assurer son existence.



Image 26

⁷⁹ Descartes, R, *Discours de la méthode, pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, éditions G.F- Flammarion, Paris, 2000. (1637).

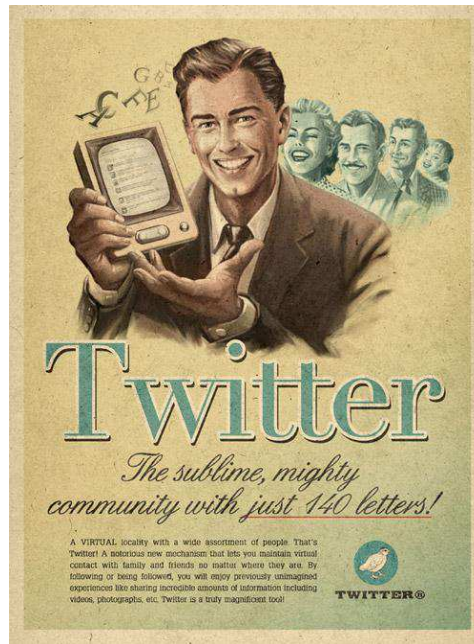


Image 27

Par conséquent les formes esthétiques représentatives d'un vécu social peuvent ne pas être conforme à des lois qui domestiquent l'humanité en période d'expansion parce qu'elles semblent chercher des ouvertures permettant d'indiquer le désir collectif de changer l'ethos politique, économique et l'ethos social actuellement. Partant de ce constat nous pouvons poser un regard sociologique compréhensif à même de percevoir les conséquences du Rationalisme politique, indépendamment de ses conséquences physiques et morales vis-à-vis de l'être vivant. Il a contribué à ce qu'on puisse chercher une nouvelle forme de lien politique. Celle où il existe des associations diverses qui s'interagissent dans un espace intemporel qui nous rappelle à la vitalité de notre primitivité magique, animant et créant des ambiances sensibles citoyennes au quotidien. Cela se reproduit également lorsque l'homme est confronté à la domestication par la technique dans cette dialogie capable de traduire les limites entre les mouvements d'abandon et d'obligation, la limite situant le moment où l'on veut s'abandonner dans un rapport magique et échosophique avec l'objet de celui situant le moment où nous sommes contraints de s'y soumettre par l'influence inconsciente de la logique moderne qui nous a infligé des comportements contraint comme étant le rapport idéal de l'homme avec la

technique. Par exemple être dépendant des transports publics. Ces derniers au départ transfèrent l'information sensible en mettant en avant sa fonction d'emmener les gens au travail afin qu'ils arrivent à l'heure, mais au fil du temps on voit cette fonction devenir de moins en moins assurée mais malgré notre niveau de dépendance à ce totem progressiste, nous côtoyons la dégradation fonctionnelle et esthétique de ce dernier et nous finissons par nous soumettre à cette logique de la mobilité imposée. Cela se traduirait par la paranoïa de savoir-pouvoir comme l'indique Michel Maffesoli dans son livre *La République des bons sentiments*⁸⁰. On observe dans quelles situations nous sommes, dans un mouvement de soumission c'est comme si nous élaborions « un mensonge envers soi-même comme forme ultime du mensonge envers les autres » comme « habitude » dans les sociétés.

Par ailleurs on peut observer à travers l'image de la publicité brésilienne le degré d'aliénation que la politique du progrès, une technique économique dominante par l'image où l'enfant habitant de la rue, par la ruse et le jeitinho brasileiro essaye de survivre (l'image 22) en proposant de cirer la voiture en échange de pièces de monnaie. Le garçon sur l'image semble mettre en jeu la soumission au mythe progressiste. Cela indique l'objectif du message politique de la publicité, elle met en avant le côté totalitaire de la politique qui gère le monde par l'économie de l'être qui s'inscrit dans l'idéologie capitaliste de l'époque. L'enfant des rues est stigmatisé et domestiqué par la société de consommation. L'objet dans ce cas possède plus de valeur que la propre existence humaine. Voilà pourquoi la société parle de capitalisme sauvage car il est capable d'aliéner les êtres à tel point que l'abstraction de l'animalité (de la part animal de l'homme) devienne une des causes qui expliquerait notre potentialité à mener des guères historiquement expliquées par le désir d'atteindre des objectifs économiques et faire tourner la machine qui contrôle l'animalité dans les rapports humains.

⁸⁰ Maffesoli, M, *La république des bons sentiments et autres écrits de combat*, rééd. Desclée de Brouwer, Paris, 2010.

La technique politique est née sur le mythe du Progrès. C'est une expression politique rationalisée, sans phénomènes sensible. L'esprit purement rationnel devient une machine opérante. Un engrenage capable d'obéir à une logique de fonctionnement pour optimiser toute action qui proviendrait de cette capacité opérante, pour faire du corps un simple mécanisme fonctionnel dompté. La Méthode de Descartes synthétise en quelque sorte la fonction du citoyen dans les sociétés actuelles qui est dépourvu de toute transcendance, spiritualité, d'organicité et pour finir, de tout *vitalisme arkétypal*. De ce fait, loin de toutes perceptions sensibles, l'action politique est instrumentalisée, systématisée, hyper structurée, esclave d'une rationalité de l'humanité. Le comble de tout cela c'est le fait de vouloir, idéologiquement, structurer la pensée de façon à la rendre machinale, cette attitude philosophique a conséquemment changé l'anthropologie de l'*homo politicus*. De ce fait le citoyen ayant centralisé, concerté, toute possibilité d'expansion de sa nature politique pour devenir un « *Egocitoyen* », individu malade et schizophrène au même titre qu'un egocentrique. C'est dans cette solitude moderne que les « vérités absolues » de la démocratie tentent jusqu'à présent de forger le sitoyennus dans l'esthétique citoyenne. En éloignant l'homme du monde mystique, des *arkétypes*, de la création de ses propres totems. Ces derniers ont été remplacés par des pratiques fabriquées afin de nourrir une pensée dominante. Ainsi en altérant l'essence même de la démocratie, la politique actuelle ne peut que prendre une forme des totems progressistes par le maintien de l'ordre, le monopole de la violence.

La démocratie n'a eu que pour but, depuis son installation au Brésil, d'être une Institution de Communication, ayant comme seule principe, véhiculer la technique la plus appropriées à mettre en place, une logique des enjeux économiques. Par l'usage de la raison les gouvernements qui l'ont constituée jusqu'à présent justifient la transfiguration du politique dans divers dimensions du collectif. La méthode rationnelle explique et légitime toute action

du gouvernement sans prendre en considération si cette dernière pourrait éventuellement engendrer une crise de la nature politique.

Le Brésil est devenu depuis quelques décennies une nation politique totalitaire qui fait de la démocratie un agent contrôleur médiatique ayant pour but de véhiculer une logique progressiste et abstraite en ce qui concerne la pratique collective du politique. Dans cette attitude totalitaire l'Institution brésilienne ne fait que formater la nature du *zoon politikon* des brésiliens par la mise en place des stratégies et techniques médiatiques qui imposent une idéologie du Progrès comme l'idéal de comportement politique.

Nous avons donné l'image du citoyen derrière l'effigie de Robocop, mais nous pouvons également donner d'autres images du citoyen brésilien notamment dans la figure de Frankenstein.



Image 28

L'organisation génétique donne à l'être une autonomie en rapport à son environnement et le positionne comme étant dépendant de celui-ci. Le facteur génétique crée une sorte de

destinée personnelle dans l'acte d'auto-affirmation du sujet lorsqu'il soulève en lui sa propre descendance, ainsi il vit son existence par rapport aux gènes qui l'animent.

Le journaliste scientifique au Nouvel Observateur, Michel de Pracontal défend l'idée que notre quotidien ressemble de plus en plus à un univers de science-fiction dont une accumulation d'innovations techniques semblent effacer la frontière entre le naturel et l'artificiel. Pour le journaliste il était intéressant d'établir une lecture sur cette obsession scientifique qui s'est instaurée depuis plus de trois siècles ce qu'il nomme « évolution durable » de la science car elle tend à effacer la frontière entre le réel et l'artificiel, l'humain et la machine, vivant et animé. Pour Michel de Pracontal l'homme est dans cette recherche permanente d'établir des rapports au réel de plus en plus « filtré » par la technique. En donnant plusieurs exemples, il se voue à mettre en avant comment cette frontière disparaît dans les sociétés humaines occidentales qui s'inscrivent dans un mode d'artificialisation des êtres vivants en fonction des modèles de la machine. Il dit : « *il faut ici entendre la machine au sens de l'ordinateur, d'un système qui fonctionne en effectuant des séquences d'opérations programmées* »⁸¹.

Ce modèle d'artificialisation de l'humain est présent dans la conception mécaniste du XVIII^e siècle selon laquelle l'homme est un automate. Depuis ce temps la société occidentale est fortement influencée par ce modèle opérationnel-séquentiel de la machine qui pousse l'humain à se redéfinir entièrement comme étant également une machine, un robot, un cyborg qui fonctionne par le biais d'une programmation du biologique de manière à rendre ce dernier comme une artificialité. Pour l'auteur cette recherche de l'homme automate est originaire du mythe de l'homme artificiel exprimant la « métaphore prométhéenne sur le désir de puissance et les périls qui peuvent en résulter ». Il considère ce mythe comme étant une fable morale sur

⁸¹ De Pracontal, M, *L'homme artificiel*, éditions Denoël, Paris, 2002.P17.

les dangers que court l'homme qui tente de prendre la place des Dieux. Cependant il met en garde le fait que Prométhée attire toujours la colère de Zeus.

Frankenstein est parmi les exemples qu'il donne la création artificielle de l'homme possédant une force terrifiante et destructrice. D'après Michel de Pracontal, bien que la technique puisse créer un cerveau, décrypter l'homme, construire des cyborgs et clones comme des créatures des rêves, exprimant le désir de l'homme d'être machine liée à une volonté de puissance et de surhumanité, elle demeure un vecteur d'idées qui portent des contradictions. Pour l'auteur ce désir transfiguré en idéologies contemporaines utilitaristes peut également conduire à une description de plus en plus fine du vivant car cette logique de la découverte remet en cause l'idéologie du modèle informationnel. Tant que ce désir de l'homme machine demeure un processus inventif il ne constituerait pas pour autant ce que l'auteur nomme le prélude des « Meilleurs Mondes »⁸². Il ajoute que c'est grâce à l'utopie d'Aldous Huxley, celle qui détermine tout changement comme étant une menace à la stabilité, fait que toute découverte de la science demeure également subversive en puissance. Dans ce cas l'auteur met en évidence le fait que toute science doit parfois être traitée comme un ennemi possible de l'humanité.

Dans ce scénario pessimiste, l'idéologie utilitariste persisterait à enfermer le vivant dans la logique opératoire des algorithmes. Mais quelles que soient les inquiétudes légitimes que suscite l'omniprésence de la loi, le processus d'invention scientifique demeurera plus actif que jamais. Michel de Pracontal s'efforce de nous montrer que le mythe de l'homme artificiel ne cessera pas de nourrir les cerveaux inventifs de l'homme car il provient d'une matrice mythique qui pousse les hommes soit à construire un monde prométhéen soit à faire

⁸²Huxley, A, *Le meilleur des mondes*, éditions Pocket, Paris, 2002.

naître un Progrès libérateur auquel l'utopie moderne de l'homme artificiel nous pousserait à nous confronter avec notre propre nature.

A travers les images publicitaires, française et brésilienne, on observe comment le totalitarisme épouse la démocratie à travers la logique du marché et du développement technologique créé par le mythe du Progrès.

L'utopie moderne de l'homme artificiel nous pousserait à nous confronter avec notre propre nature.

A travers les images publicitaires, françaises et brésiliennes, on observe comment le totalitarisme épouse la démocratie à travers la logique du marché et du développement technologique créé par le mythe du Progrès.

3.4.- Esthétique du *zoon politikon*.

L'humanoïde est apparu sur terre il y a environ deux millions d'années, premièrement en Afrique du Sud pour aller vers la conquête des trois autres continents de l'Ancien Monde. Depuis les grandes découvertes scientifiques en biologie effectuées au cours des deux derniers siècles il y en a une qui a attiré notre attention car elle illustre comment l'homme demeure une espèce animal parmi les autres. En effet en 1758 le naturaliste suédois Carl Von Linné va élaborer un système de classification le « *Systema Naturae* »⁸³ qui a placé l'animal humanoïde sur la catégorie d'espèce humaine au même titre que des chimpanzés.

Afin de ne pas raviver les controverses que suscitent le terme de « race », bien que nous pensons que le terme race est à la fois une subdivision d'une espèce qui hérite des caractéristiques la distinguant des autres populations par le polymorphisme génétique, le synonyme de « type » ou « d'espèce », est un outil permettant d'exprimer son aspect zoologique, mais nous nous contentons du terme genre ou du terme espèce. Ainsi, le terme de genre humain (*homo*) nous conviendrait mieux. L'italien Luigi Luca Cavalli-Sforza⁸⁴, spécialiste de la géographie génétique des populations, nous explique que le genre *homo* se répartit en 9 populations de base comme par exemple les Aborigènes d'Australie. Ils se différencient des 8 autres populations en fonction de la mutation des gènes et de l'environnement tout en héritant des gènes communs. Le genre *homo* réunit l'homme actuel aux autres espèces qui l'ont précédé. Parler du terme *homo* nous aide à mieux comprendre

⁸³ Linné, C, *Systema Naturae*, Encyclopédies Universalis en ligne ; source : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/systema-naturae/>

⁸⁴ Cavalli-Sforza, L. *L'aventure de l'espèce humaine*, éditions Odile Jacob, collection Sciences Paris, 2011.

l'aspect animal de l'homme comme étant son principe vital ayant un esprit qui se nourrisse des substances organiques, celles qui constituent l'entièreté de l'être.

L'homo Australopithèque est une espèce vitale qui ne cesse de survivre dans la mémoire enracinée de l'homme actuel. Pendant les centaines de milliers d'années d'évolution humaine, l'aspect animal va s'éteindre dans les sciences des siècles 18, 19 et 20. L'animal homme a disparu, il s'est éteint face à l'excellence de l'esprit humain rationalisé à l'extrême. Les adaptations aux changements de vie seront désormais en fonction des raisonnements de l'esprit. Le temps est à se consacrer à la constitution de l'histoire de l'homme. Le Systema Naturae de Von Linné excessivement critiqué par des philosophes comme Denis Diderot vont contribuer à ce que l'homme s'éloigne de sa propre nature animale pour être dominé par l'esprit rationnel. De ce fait la paléontologie, l'archéologie et la paléoanthropologie de l'époque moderne vont se battre pour trouver des systèmes de catégorie, de nomenclature pour établir ce qui a été les ancêtres de l'homme actuel ainsi que sa culture, etc. Le fait est que comme dit Yves Coppens lorsqu'il fait référence aux études scientifiques sur l'homme de Neandertal : *« fut, en effet, comme on peut l'imaginer, fort mal reçu, voir rejeté : on en a fait un malade, un arthritique, velu, voûté, barbare, brutal, cannibale...incapable de parler, intermédiaire entre l'Homme et le Singe-, et n'ayant, bien entendu, rien à voir avec notre ascendance »*⁸⁵. Faisons alors un petit rappel étymologique sur l'origine du nom de l'homme de Neandertal proposé par l'organiste poète et théologien allemand Joachim Neumann il vient de son nom *Neander*, qui signifie « homme nouveau ». Homme nouveau parmi les autres genres d'homme-animal qui peuplent la Terre au fil du temps. La manière dont ils ont attribué à celle-ci une composition vitale est celle qui nous permettra d'énoncer l'ontogenèse de

⁸⁵ Coppens, Y, *L'histoire de l'Homme - 22 ans d'amphi au Collège de France*, éditions Odile Jacob, Paris, 2008. P. 77

l'animalité politique comme étant une expression ancestrale, un savoir incorporé qui relie l'homme actuel à sa nature organique de la vie en communauté bien que nous ayons reçu, au cours des centaines de milliers d'années d'évolution, une boîte crânienne permettant de réfléchir sur notre propre destinée. L'homme de Neandertal et l'homme d'aujourd'hui ont tous deux un même substratum psychologique qui vient plaider en faveur de l'unité de l'esprit humain. Cette unité démontre bien que l'homme d'hier et l'homme d'aujourd'hui cohabitent dans un seul corps. Ce dernier n'a cessé de muter et de proposer des apparences plurielles qui peuvent certes se dissimuler mais pourtant désignent l'expression de l'animal politique qu'est l'homme. La nature politique de l'homme telle qu'Aristote l'a énoncée et que lui-même a tenté de domestiquer rationnellement. De ce fait le politique devient une technique d'abord philosophique puis ensuite administrative visant à expliquer le pourquoi des choses alors que ces mêmes interrogations se faisaient avant de manière cosmologique et apportait d'une manière plus charnelle une sorte de bonheur collectif vital. Mais selon la philosophie grecque c'est la notion de justice qui pousse l'homme à se débarrasser de sa nature animalistique car en devenant des habitants d'une cité en fonction des humeurs qui déterminent une satisfaction collective que les personnes éprouvent en fonction de leurs choix collectifs. Or en faisant appel à une raison collective, les hommes pourront établir des rapports spécifiques aux choses. Pour le philosophe la décision réfléchie présuppose calcul, une délibération, et ne dépend ni du plaisir ni de la douleur. Une vision paradoxale de la place du politique au sein de l'action humaine. D'un côté il va affirmer que l'homme est l'animal politique par sa nature, ce qui nous permet de comprendre qu'en dehors de la pratique réfléchie le politique existe en tant que fonction vitale de l'homme mais en même temps il propose une vision où cette vitalité doit être remplacée par une lecture cosmogonique qui fait de cette même nature un obstacle pour la mise en place d'un logos raisonné et réfléchi. En d'autres termes la philosophie humaniste des Grecs va proposer à l'humanité une vision abstraite d'elle-même

car la recherche du sens n'est plus celle où tous les sens participent à la réflexion. Yves Coppens indique cette période sophiste comme « *une période d'exaltation des valeurs humaines* » qui lie la connaissance biologique et les sciences sociales qui placent l'Homme au centre de la réflexion. A cette perspective abstraite de la nature politique humaine vient s'ajouter la période de la Renaissance jusqu'au XXème siècle. Pour Yves Coppens ce qui semble le plus intéressant c'est le fait que les apparences morphologiques sont celles où l'« *on serait tenté de dire que l'Homme ne cesse d'apparaître : c'est peut-être la définition philosophique la plus insolite que l'on puisse en proposer* »⁸⁶. L'homme pour lui, devrait être « *défini que par sa biologie* », c'est-à-dire, que par son entièreté.

Nous sommes des êtres thérianthopiques dont le caractère politique est à la fois humain et animal, donc nous supposons qu'il est vital. Voilà pourquoi nous avons décidé de faire une étude phénoménologique de l'animalité politique en essayant d'apporter une optique crypto zoologique, c'est-à-dire en essayant de montrer l'aspect caché, mis en voie d'extinction par les philosophies politiques modernes, de l'animal politique. Il serait possible de faire ce type de lecture si l'on s'appuie sur la sociologie postmoderne permettant de montrer l'animalité politique dans la constitution des actions politiques actuelles. En s'inspirant de l'idée de Michel Maffesoli qu'il existerait « *une liaison entre l'entendement et sensations* » ou le politique serait vécue comme « *expression naturelle de la vie en société* » et en essayant de décrire comment cette nature politique peut prendre des figures multiples dans la vie au quotidien. Ainsi nous pouvons faire l'hypothèse que le politique serait alors une caractéristique naturelle, une composante hominienne qui pousse l'homme à créer en refusant dans un premier temps de vivre sur la domestication institutionnelle ainsi que d'envisager la

⁸⁶ Coppens, Y, *L'histoire de l'Homme - 22 ans d'amphi au Collège de France*, éditions Odile Jacob, Paris, 2008. P.61

vie et le monde de façon abstraite. En d'autres termes nous essayerons de montrer comment la morphologie humaine, exprime sa nature politique (le principe animal) est l'expérience sensible, auteure d'une intelligibilité polysémique comme l'a indiqué Julien Freund⁸⁷ : « *Comme toute action, l'action politique a elle aussi un sens surtout existentiel* ».

La cité grecque qui a énoncé l'animalité politique de l'homme comme étant constitutive de l'être est la même qui l'a domestiqué. Les théories des sophistes vont bousculer la place de l'animalité politique dans l'anthropologie politique de l'homme. En expliquant que l'homme est le seul animal capable de raisonner il serait plus à même de se détacher de sa propre animalité dépourvu de logos, donc de sens, par l'exercice de la raison. L'animal-homme demeure pour la première fois condamné à une domestication jusqu'à sa propre mortalité. Le loup qui est l'homme doit être maîtrisé selon Thomas Hobbes autrement il y aurait pas de vie en société. Ce glissement de paradigme de l'animal-homme vers l'homme tout simplement deviendra au fil du temps un trait philosophique qui va établir une nouvelle composition de l'humanité : l'humanité domestiquée, l'objet d'instrumentalisation visant à établir la vision du concept de politique jusqu'au culte du citoyen idéal. Le citoyen qui est né à Athènes maître de ses gestes et de ses pulsions capable d'effacer sa propre animalité politique au profit des discours et actions structurées va devenir le citoyen capable de reproduire à l'infini les modes de comportements au profit de la croissance économique. D'*homo habilis*, à l'*homo faber* l'homme serait nommé *citoyenus*. Car d'Aristote jusqu'à présent l'*homo politicus* est emboîté dans le citoyen qui s'est emboîté à son tour en *faber* à *homo Servus*. En servant un statut juridique et à une doctrine du comment faire l'action politique est devenue des répliques institutionnalisées. Le *regard panoptique*⁸⁸, tel qui nous

⁸⁷ Freund, J, *L'essence du politique*, éditions Dalloz, Paris, 2003 (1965). P. 21

⁸⁸ Foucault, M, *Surveiller et punir*, éditions Gallimard, Paris, 1975. P 228

explique Michel Foucault, est un symbole idéologique totalitaire des régimes modernes. Ils finissent par désamorcer toute énergie symbolique de l'imaginaire radical synonyme d'un soi disant côté « ténèbres » de l'homme. C'est le pouvoir tel que Michel Maffesoli nous indique dans son livre *La violence totalitaire* comme le « *développement d'une gestion de la société rationnelle et bureaucratique... qui contrôle, généralise, qui fait fonctionner par le biais de la rationalisation la logique de la domination* »⁸⁹ contre la puissance. La puissance serait celle que Thomas D'Aquin illustre comme « *l'élan naturel à la vie sociale* » car c'est ainsi que « la société s'établit sur un *penchant naturel et bon de la nature humaine* ». De plus la puissance serait également une forme d'expression du vitalisme, de l'animalité politique humaine.

Voilà comment nous pouvons faire l'hypothèse qu'Aristote voyait dans le concept de citoyen une autre manière d'esclavage, ainsi nous pourrions mettre à un niveau égal le simple esclave athénien à un citoyen moderne originaire : tous deux subordonnés à un maître qui les domestique, les apprivoise et les domine. Voilà comment l'animalité politique est restée ancrée dans l'imaginaire collectif comme étant néfaste à la vie en communauté et en dehors de l'action politique exprimée au sein des sociétés occidentales durant ces derniers siècles. L'image de l'animal politique domestiqué a été véhiculée comme étant une image positive capable de rendre l'homme en tant que homo *politicus-citoyenus* heureux servant qui s'engage dans des actions politiques pré-élaborées. Cependant la bête, qui sommeille en l'homme, sature de l'esthétique de vie, la bête reprend la vie en main en tant que « *sensibilité libertaire* » à la Pierre Clastres⁹⁰ mais également en tant qu'une mémoire radicale qui résonne

⁸⁹ Maffesoli, M, *La Violence totalitaire*, éditions Desclée de Brouwer, Paris 1999 (1979).P 31

⁹⁰ Clastres, P, *La société contre l'état. Recherches d'anthropologie politique*, éditions de Minuit, coll. Critique, Paris, 2009 (1974).

et fait vibrer la communauté. Désormais on se déchaîne et peu à peu les nœuds se désamarrent.

Une boule dans la gorge, une rage incessante, un envie de casser, enfin tout ce qui pourrait montrer l'expression de l'animal-homme en tant que phénomène sociologique et mouvement vital d'existence. Le retour d'une force animale, d'une réincarnation de l'esprit par les humeurs et sensations induites par le corps organique qui l'habite. Rappelons que ce même *animalis* a sauvé le policier Murphy de la puissance technique Robotique qui contrôle son esprit dans la fiction de Paul Verhoven Robocop bien qu'elle occupait plus de 90% de la structure corporelle du policier.

La société moderne est périmée et les moisissures qui se dégagent font renaître la bestialité au sein de nos vies même quand ces dernières expriment un rapport au politique particulier. C'est un nouveau glissement entre l'homo citoyen vers un genre d'homo nouveau. On pourrait dire que l'homme reprend du poil de la bête. La figure de l'homo nouveau s'approche de celle proposée par George Wilhelm Friedrich Hegel dont l'homme dans son état originare est stoïque et procure une libération qui est d'abord intérieur mais qui vise à s'élever vers la libération universelle contre un savoir total. L'ordre établi n'est plus capable d'encastrent l'animalité politique derrières des abstractions sotériologiques des philosophies politiques modernes. Le politique se configure à travers les situations survenues au présent.

Le Situationnisme de Guy Debord permettrait de montrer comment les sujets trouvent des manières d'exprimer leur animalité politique par la recherche d'une communion des humeurs visant l'accomplissement au présent. Le situationnisme montre également qu'il est possible de s'épanouir malgré le poids instituant de la société officielle.

Le politique n'est plus une technique providentielle visant à rationaliser et se donnant la charge d'être le savoir pratique, le seul capable d'autoriser une vie vertueuse et heureuse dans la vie en communauté. En revanche la pensée mythique privilégie la curiosité, le questionnement, et l'implication collective. En effet le mythe donne la place à l'expression d'un malaise au même titre que d'une joie collective par la sédimentation de l'expérience archétypale vécue en commun. Il donne la capacité aux humains selon Michel Maffesoli de ne pas se laisser enfermer dans un système rigide pour l'efflorescence au présent.

L'animal politique actuel a incarné des figures mythiques qui suspendent le temps qui le sépare de ses propres ancêtres comme l'homme de Neandertal par exemple. Ces derniers construisaient leur quotidien en fonction des humeurs et sentiments partagés par la communauté, l'organisation de la vie commune était menée par la force de l'imaginaire qui leur permettait d'avoir du flair et de sentir la vie en commun. La reliance chez les Néanderthaliens se voit par les parures et rites présent dans leur culture notamment leur manière échosophique de s'adresser à la Nature. Vilfredo Pareto⁹¹ disait dans *son Traité de sociologie générale* en 1968, que l'homme a besoin de se réapproprier de la communauté dans laquelle il voyait le fondement de la société humaine. Les ancêtres des hommes actuels selon Yves Coppens ont la sensibilité esthétique comme une aptitude avec sons, odeurs, formes, images, couleurs qui produisent en profusion non seulement l'univers mais aussi ce qui constitue l'homme d'hier et l'homme d'aujourd'hui. De ce fait l'animalité de l'homme produit des formes du politique qui est à son tour une manière d'expression à la fois physique et spirituelle de l'action humaine dont la fonction est de vouloir s'harmoniser avec le cosmos. L'animalité politique procurerait à l'homme un style de vie, des formes corporelles, une philosophie par la sensibilité esthétique, l'ensemble de ses éléments lui permettrait comme

⁹¹ Pareto, V, *Traité de sociologie générale*. Paris-Genève, Librairie Droz, 1re édition, 1917, 3e tirage français, 1968, 1818 pages. Collection : Travaux de droit, d'économie, de sociologie et de sciences politiques, no 65.

l'indique Michel Maffesoli que « *c'est dans la dépression du politique que se niche la rage du présent, le souci de l'ici et maintenant, ce que j'ai appelé l'éthique de l'instant* »⁹². Cette dernière brise les chaînes, notamment celle de la domestication citoyenne.

Finalement la phénoménologie nous permet d'observer les rapports intimes qui relient l'homme à sa propre nature animale mais également de nous donner la possibilité de décrire les trajets anthropomorphiques de l'animal politique depuis les premiers indices de son existence.

Les arts paléontologiques nous proposent une lecture sur cette liaison étroite entre l'homme et son environnement par la force d'expression artistique ainsi que par son envie d'éterniser ses expériences au quotidien. Nous pouvons dire que la Caverne selon la vision de Platon n'avait pas pour autant exploré cet aspect-là, d'un lieu où le quotidien était mis en commun et éternisé oralement mais également artistiquement. Les murs de la Caverne étaient autrefois l'écrin d'une téléquotidienneté préhistorique. De plus cet habitat préhistorique nous permet à la fois d'avoir la possibilité de constater que l'animalité politique est inscrite en tant qu'action quotidienne des communautés envoutées par des ancêtres préhistoriques. Ils s'expriment de façon plus au moins quotidiennes. Autrement dit, à travers les créations artistiques nous pouvons montrer que l'animal-homme était politique lorsqu'il se représente, se manifeste par les arts préhistoriques en donnant l'aspect magique à ses activités quotidiennes, en faisant ce que disait Marcel Mauss, en rendant visible ce qui était invisible. Par l'intermédiaire de ces images du passé nous pouvons affirmer que le sauvage des savanes se retrouve dans les sociétés actuelles d'une manière générale. Le sujet postmoderne procure un corps imaginal ancestral et un imaginaire enraciné en lui-même. Le mythe de l'homme

⁹² M, Maffesoli, *La Contemplation du monde*, éditions Le Livre de Poche, Paris, 1996 (1993). P.59

nouveau paradoxalement celui qui s'approcherait de Neander est inscrit dans la figure de l'animal politique postmoderne. Il donne la chance de se défaire du poids de l'obéissance citoyenne et de se réaffirmer en tant qu'être politique organique. L'image du sauvage révèle une sorte de conjugaison entre l'homme des cavernes et l'homme d'aujourd'hui. La société moderne est devenue une sorte de savane à conquérir car la fadeur de l'époque moderne lui a permis de l'imaginer autrement. L'homme « s'éclate » à reconquérir l'espace autrement. Le monde aplati, aseptiser des vrais maux par l'idéologie préventive au lieu de les supprimer on les transforme en maladies chroniques. Or nous savons que l'esprit qui s'ennuie est un esprit engourdi. Les personnes cherchent à « kiffer la vie » ! Il faut trouver des kiffes au long de la journée, au cours de la semaine, durant la vie ! Kiffer ensemble la vie, dans un mouvement collectif semble magique au même titre que les sapiens s'enchantaient face à une éclipse solaire. Le Kiffe permet tout à chacun de s'insérer dans un moment de transcendance collective. L'action politique organique actuelle s'inspire du lointain, et pourquoi ne pas soulever ensemble de longues poutres qui empêchent les gens de suivre leur périple, celui de s'agenouiller face à un convoi de déchets toxiques par la seule force corporelle commune ? C'est la puissance « animalistique » qui selon Michel Maffesoli provoque « un resurgissement d'une antique racine » qui rend les hommes capables de se dépasser de sa propre identité structurée par la société officielle. L'être structuré se fait remplacer par une perpétuelle mutation figurative qui se met en action, en fonction des situations passées ou futures. Un changement de paradigme qui demeure une piste méthodologique fournissant des possibilités de lecture des actions quotidiennes notamment celles exprimant l'aspect de la nature politique. En effet en prenant compte ce changement de paradigme nous pouvons voir que l'homo politicus en tant que figure de la nature de l'homme est devenu au fil du temps un objet d'instrumentalisation idéologique qui a fini par le figer dans le temps des théories modernes, or si nous nous efforçons d'établir un néologisme en fonction des changements des

paradigmes ainsi que des mouvements et phénomènes anthropomorphiques de l'expression politique, il serait possible de le défiger, de redonner de la place à la lecture sociologique de l'animal politique. Autrement dit, nous pouvons remplacer, le temps d'un article par exemple, le nomme *homo*. En effet, l'idée de remplacer le préfixe de cite qui rappelle la cité permet dans un premier temps d'étendre l'espace d'action politique qui se contente d'être retranscrit au sein d'une cité, ensuite nous pouvons également aborder la propre définition de *politicus* par l'image d'*homo ludens* car l'art de créer le quotidien indique une présence artistique comme étant source du politique lui-même. Mais cela nous donne également la possibilité de travailler l'aspect situationniste dans l'action politique ainsi que l'idée de site comme lieu d'action qui nous donne des indices, des vestiges, des fossiles. L'animalité politique actuelle semble se marier avec cette constitution de l'homo Sitoyennus car si l'on considère que l'expression politique dépasse tout genre de frontière elle semble se rapprocher de l'idée de citoyen du monde d'Edgar Morin et de citoyenneté sentimentale de G. Marcuse ou bien du citoyen sans frontières de Stéphane Hessel⁹³. L'homo Sitoyennus est celui qui s'est exprimé autrefois dans la Caverne et qui actuellement a transformé celle-ci en Caverne virtuelle entre autre à travers l'usage de l'Internet nous pouvons observer le nombre des sites qui se consacrent à l'expression politique ainsi que des forums sociaux qui hébergent des communautés qui invitent les gens par affinités à se rejoindre pour discuter de sujets politiques. L'un de ses forums est Facebook, c'est le lieu où la révolution tunisienne a débuté. Voilà comment nous avons procédé pour entamer ce néologisme car nous pensons qu'il peut être apte à embrasser le maximum de possibilités visant à indiquer le retour dionysiaque de l'animal-homme sur la scène politique et comment ce retour est une manière de se délivrer des formes totalitaires des sociétés qui se sont bâties sur des idéologies progressistes. Nous croyons également que ce néologisme est un outil méthodologique dont l'animalité politique

⁹³ Hessel, S, *Citoyen sans frontière*, éditions Fayard, Paris, 2011.

serait une forme d'expression parmi d'autres comme dit Michel Maffesoli d'un « *savoir incorporé, celui de la jouissance, celui qui dit « oui » à la terre et à ses fruits, celui qui s'enracine profondément dans les plaisirs que ces derniers offrent, fût-ce d'une façon éphémère.* »⁹⁴.

Savoir incorporé ou incarnation de l'esprit, tous deux permettent de retracer un moment de contemplation du monde commun. Cette dernière est la ruse postmoderne pour s'évader des règles imposées par la société traditionnelle, Pierre Clastres dirait une « sensibilité libertaire » d'un être qui ne se résume plus à être instrument d'une reproduction idéologique mais qui tend à se détacher par rébellion et tragiquement en se déguisant en homo Sitoyennus actuellement. Une parure éphémère mais plurielle qui permettrait à l'homme selon G. Simmel de jouir par le regard de l'autre de soi-même. L'*homo* est une figure qui peut s'inscrire dans la sociologie figurative pour laquelle Patrick Tacussel explique comment cette figure peut se fonder sur la connaissance ordinaire quand « le symbolique devient un moyen de moduler la réalité quand l'intervention des désirs accentue le présent au sein d'un espace enfin libéré de la pesanteur habituelle du temps »⁹⁵.

Les parures de l'*homo* sont exposées par des nombreux exemples d'expression d'animalité politique. Parmi cela il semble intéressant de faire référence à quelques uns. Dans les programmes télévisés il y en a deux qui ont retenu notre attention. Le premier est *Koholanta* diffusé sur TF1. Le jeu s'est inspiré du concept américain qui se nomme *Survivors* le survivant. Le but du jeu est de survivre au sein de la jungle où il faut trouver des ressources pour manger et s'abriter pour disputer des jeux dont l'objectif est de faire ressortir le plus fort

⁹⁴ Michel M, *La Part du Diable*, éditions Champs-Flammarion, Paris, 2004. P 54

⁹⁵ Tacussel, P, *L'attraction sociale*, éditions Librairie des Méridiens, Paris, 1984. P. 167.

parmi tous les candidats. Ce premier exemple montrerait l'envie des sujets de se confronter à ses propres limites en essayant en quelque sorte d'établir des rapports échosophique avec l'environnement qui peut être à son tour hostile vis-à-vis de l'homme. Il y a dans ce cas une recherche à la fois physiologique, et éthologique des candidats qui chercheraient à travers ces jeux à établir des rapports intimes avec sa propre nature et la Nature qui l'environnent. Nous pouvons dire que ces gens sont peut être inconsciemment en train de faire une mise à jour des possibilités initiatiques inscrites dans leur profond imaginaire qui les conduiraient à trouver des moyens spécifiques visant à mieux s'adapter aux situations éventuelles. Mise à jour d'un logiciel ultérieur à leur propre existence incrustée au sein de leur mémoire physiologique capable de leur donner l'éthos adéquat à leur expérience. Voilà comment le symbole de l'homme sauvage réapparaît à travers les comportements actuels. Voilà l'apparence du sujet actuel comme étant celui qui veut se réconcilier avec son monde en réempruntant la caverne qui l'emmène vers un passé très lointain mais qui lui permet de saisir ce dernier pour créer la vie quotidienne de manière à la fois ludique mais également poétique. Voilà comment l'homme de Neandertal ainsi que le Sapiens se fait une jeunesse dans l'actualité par ce genre de processus magique qui transcende les hommes poussés par une envie commune d'être ensemble. L'*homo sitoyennus* s'installe dans le présent comme étant une réponse au totalitarisme institutionnel. Le *sitoyennus* remplace le citoyen moderne car il est plus à même de présenter ce que disait Gilbert Durand comme étant le caractère pluridimensionnel du monde symbolique qui invite les gens à conquérir la vie en s'adaptant avec elle. La « sitoyenneté » postmoderne serait alors le tracé anthropologie du politique organique qui se réactualise par la genèse réciproque qui donne des variations issues de l'expression animale face à l'environnement social.

Nous allons proposer un deuxième exemple d'expression de l'animalité politique de l'*homo sitoyennus*. Un deuxième programme télévisé qui s'appelle *Man versus Wild*, la

traduction française est l'homme contre la nature, c'est une émission qui ne cesse pas d'avoir de plus en plus d'adeptes. Le principe ressemble à celui du premier exemple cité ci-dessus le seul changement est le fait que le propre présentateur se met à la place du candidat et qui se lance des défis les plus atroces pour subsister dans la jungle sauvage. Le but est de se faire déposer au milieu de nulle part pour ensuite essayer de retrouver la civilisation la plus proche. Dans cette émission le présentateur passe toute l'aventure en proposant des conseils de survie au sein de la jungle, des ruses et astuces qui pourront aider l'homme à survivre au milieu de la jungle. Ainsi le présentateur montre comment tuer et manger des animaux, des insectes. Cet exemple nous montre comment l'homme d'aujourd'hui bouleverse ses aprioris et ses techniques dans le but d'établir de nouveaux trajets qui épuiseront dans la source imaginaire (des archétypes) pour créer une logique affective dessinant les actions à administrer. Dans Man vs Wild nous pouvons observer que le présentateur se met volontairement face à l'imprévu et grâce à cela il se lance dans ce que l'on peut appelé une transcendance écologique qui apparaît dans un premier temps comme étant une sorte de contrainte mais va le pousser à devenir un composant de l'environnement qui l'entoure. Un appel à la sensibilité échosophique d'être avec la Nature mais qui peut également montrer ce que dit Edgar Morin : « *Alors que le monde empirique comporte stabilité et régularité, le monde imaginaire est proliférant, transgressant les contraintes de l'espace temps* »⁹⁶.

Man vs Wild est un jeu permanent où l'homme tente de se combiner avec l'imaginaire de la Nature à travers des actions qui relatent des « mises à jours » effectuées par une logique sensible dont les instants vitaux et l'opération objective permettant de réguler sa position, sa présence et son attitude au sein de l'environnement choisi de façon fusionnelle. La prise de

⁹⁶ Morin, E, *La Méthode (tome 5)-l'humanité de l'humanité - l'identité humaine*, collection du Seuil éditions, Paris, 2001. P 153

risque serait dans ce cas un nouvel indice qui distinguerait l'action politique de l'animal politique postmoderne de celle menée dans une logique moderne où le risque est banni des structures anthropologiques de l'action citoyenne. La prise de risque qui s'inscrit dans les actions politiques actuelles montrent comment l'homme d'aujourd'hui se met à produire une fois qu'il est dans la praxis car cela lui permettrait de réviser quotidiennement ses considérations sur le monde, sur la vie et sur lui-même. Man VS Wild nous permet également d'observer le fait que l'envie d'être ailleurs est une caractéristique qui a constitué le propre de l'origine de l'humanité. En effet cette recherche d'un monde nouveau a fait que l'homme dans sa période humanoïde a pu traverser les continents. Une action radicale qui propose une lecture sur le caractère naturel de l'homme d'être éternellement nomade. Dans le cas de l'homo Sityennus le nomadisme est une forme pour s'échapper de la violence totalitaire qui n'apporte aucune flexibilité mais surtout de l'immobilisme. Or le totalitarisme est une forme d'emprisonnement de l'être qui par nature est nomade. L'image de l'homme sauvage qui conquiert la savane en essayant de la débroussailler serait une façon d'éviter de tomber dans l'ennui de l'immobilisme. Car l'immobilisme, qu'il soit professionnel ou idéologique, est la marque d'un pouvoir supérieur du Progrès social ou individuel qui provoque l'enfermement. La citoyenneté moderne a eu cet effet mortifère sur la nature politique de l'homme en l'enfermant dans des concepts totalitaires imposant des modèles de comportements dans une « logique doctrinale » du citoyen celle où il se définit juridiquement en tant qu'être ayant des droits et devoirs. Le troisième et dernier exemple de l'expression de l'animal politique au sein des sociétés actuelles est le Paléofitness. En effet actuellement que ce soit en France ou au Brésil le Paléofitness est devenue une nouvelle mode de faire des exercices physiques. L'homme se retrouve dans la jungle comme autrefois et travaillerait sa performance sportive comme ses ancêtres, les Neandertalis.



Image35

C'est pour cela que nous avons montré dans cette partie que par le biais d'Internet les communautés virtuelles sont devenues des véritables lieux d'expression de l'animalité politique. Ces lieux donnent la possibilité aux gens d'exprimer ce que l'on appelle les « petites révolutions » de l'animal politique postmoderne. De plus les interactions virtuelles se matérialisent également lorsque l'homme prend le goût du risque quand il se lance des nouveaux défis, quand il se confronte à des nouvelles situations.

3.5.- Les « Coppens » d'abord.

L'hominidé est apparu sur Terre 6 à 7 millions d'années en arrière, premièrement en Afrique du Sud pour aller ensuite vers la conquête des autres trois continents de l'Ancien Monde. Depuis les grandes découvertes scientifiques en biologie effectuées au cours des deux derniers siècles il y en a une qui a attiré notre attention car elle illustre comment l'homme demeure une espèce animal parmi les autres. En effet en 1758 le naturaliste suédois Carl Von Linné va élaborer un système de classification le « *Systema Naturae* » qui a placé l'animal humanoïde dans la catégorie de la « race humaine » au même titre que la race des chimpanzés entre-autre.

L'homo Australopithèque est une espèce vitale qui ne cesse de survivre dans la mémoire enracinée de l'homme actuel au même titre que les autres espèces qui l'ont précédé. Pendant des millions d'années d'évolution humaine l'aspect animal de l'homme va s'éteindre pendant les 19^{ème} et 20^{ème} siècles. L'animal homme est supposé disparaître et s'éteindre face à l'excellence de l'esprit humain rationalisé à l'extrême.

Le Systema Naturae de Von Linné, excessivement critiqué par des philosophes comme Denis Diderot, ne va pas être pris au sérieux par ces prédécesseurs parce qu'il n'éloigne pas de sa propre nature animale, au nom d'une connaissance rationnelle. De ce fait la paléontologie, l'archéologie et la paléoanthropologie de l'époque moderne vont se disputer entre-elle pour trouver des systèmes de catégorie, une nomenclature pour établir ce qui a été les ancêtres de l'homme actuel tout en élaborant parallèlement une lecture de ses cultures. Le fait est que comme dit Yves Coppens, lorsqu'il décrit la façon dont la science a abordé l'homme de Neandertal, les conclusions scientifiques sur les ancêtres de l'homme l'éloigneront de sa propre nature. En effet pour Coppens : « ce fut, en effet, comme on peut

*l'imaginer, fort mal reçu, voire rejeté : on en a fait un malade, un arthritique, velu, voûté, barbare, brutal, cannibale...incapable de parler, intermédiaire entre l'Homme et le Singe, et n'ayant, bien entendu, rien à voir avec notre ascendance »*⁹⁷. Rappelons l'étymologique sur l'origine du nom de l'homme de Neandertal, proposé par l'organiste poète et théologien allemand Joachim Neumann, son vrai nom est *Nader*, ce qui signifie « homme nouveau ». L'homme nouveau va peupler la Terre au fil du temps. Il a nourri au fil du temps la source ontogénique de l'animalité politique par la transmission d'un savoir incorporé. C'est le même que nous pouvons retrouver dans la composition de l'homme actuel malgré les millions d'années qui les séparent matériellement. Jean Piveteau nous dit que dans l'évolution de l'homme «*chaque mouvement en avant ne peut avoir lieu que par l'intermédiaire d'un retour à une forme juvenile »*»⁹⁸. Cette forme juvenile lie l'homme d'hier à l'homme d'aujourd'hui et dessine un labyrinthe du vécu qui dévoile la fécondation de la figure de l'animal qui s'est transfiguré au long de son trajet anthropologique au cours de ces dernières années d'évolution humanoïde.

L'animal de l'humain permet à l'homme de trouver la dynamique de la vie pour survivre à une idéologie prométhéenne qui vise à homogénéiser les comportements jusqu'à ce que les hommes deviennent une production scientifique structurée. On constate qu'il y a un glissement de l'image hominienne : d'animal-homme, qui nourrissait la pensée biologiste au départ, pour devenir l'homme-animal des scientifiques modernes. Ces derniers se préoccupent

⁹⁷ Coppens, Y, *L'histoire de l'Homme - 22 ans d'amphi au Collège de France*, éditions Odile Jacob, Paris, 2008. P. 76

⁹⁸ Piveteau, J, *L'homme de Néanderthal et l'homme actuel*, éditions Angoulême, 1946. P 11

plutôt à transformer la chair en matière rigide pour tenter de reproduire l'homme par la figure du robot.

Actuellement l'image de l'homme est multiple, elle change constamment d'apparences mais souvent elle reprend des apparences humanoïdes du début par le tissage des choses opposées que Michel Maffesoli nomme le « *complexio oppositorium* »⁹⁹. Ce dernier nous permet de comprendre comment la culture primitive de l'homme s'incarne dans les cultes tribaux de notre époque. Un être du lointain est réincarné dans l'être du présent par la théâtralité des phénomènes que ce dernier exprime au sein d'une tribu. Nous sommes tous des barbares une fois que nous nous opposons à la culture et à la politique moderne. Nos apparences évoquent le phénomène de stock de connaissances des éléments qui nous rappelle de nous reconnecter avec la nature.

Cette réflexion sur les phénomènes de l'animal politique postmoderne n'est pas soutenue par une vision binaire qui opposerait ce dernier à sa constitution humanoïde au détriment de son entièreté, au contraire elle se base sur la complémentarité de ses différents pôles qui constituent la complexité humaine. L'animalité politique est un outil anthropologique car elle nous permettrait d'observer au sein de la société les actes qui montreraient l'existence d'un homme qui a survécu à l'ordre des choses dictées.

Cela nous permet d'observer le trajet anthropologique du *zoon politikon* dans plusieurs domaines de la vie, de la fiction, de la poésie, de l'art, de la musique comme étant des expressions de l'animalité face à une vie politique surplombante qui normalise tout comme dit

⁹⁹ Maffesoli, M, *Apocalypse*, éditions du CNRS, Paris, 2009. P 22

Michel Foucault¹⁰⁰ sur les sanctions normalisatrices d'une institution standardisant les rapports sociaux. L'État reproduit ces sanctions.

Cette lecture de la vie commune, par le biais de l'expression animale, montre que le peuple peut comme dit Aristote avoir le choix réfléchi en ce qui concerne le vivre-ensemble à condition que dans cette réflexion il y ait de la place au *zoon politikon*, au lieu de faire de la nature politique de l'homme l'exercice philosophique de domestication. C'est le temps d'une réflexion sur le politique qui relate la lecture cosmologique du monde. Aristote propose une vision de la politique rationnelle en inculquant l'idée de justice comme vecteur initiatique des rapports politiques entre les hommes car la nature les a, certes, rassemblés en groupe mais elle les a également poussés à réfléchir en tant qu'habitants d'une cité. Aristote prend sa position de philosophe pour instaurer les premières idées déterminantes à la fois la constitution de l'être politique et la position éthique de l'habitant de la cité car pour lui « *les hommes déterminent le bonheur en fonction du mode de vie qu'ils ont choisi* »¹⁰¹

Réfléchir est la capacité humaine qui fléchit (se plier) plusieurs fois face à une situation qui l'interpelle. La philosophie d'Aristote nous permet de mettre en lumière la façon paradoxale dont il définit l'homme en tant que politique. D'un côté il va affirmer que l'homme est animal politique par sa nature, ce qui nous permet de relancer le débat sur l'action politique exprimée en dehors d'une construction purement rationnelle. Ainsi nous pourrions considérer le politique en tant que puissance vitale. De l'autre côté, il place la nature politique, comme étant un obstacle à la vie commune sans l'exercice de la réflexion. Dans l'histoire de la philosophie politique les courants qui se succèdent place la question de

¹⁰⁰ Foucault, M, *Surveiller et punir*, éditions Gallimard, Paris, 1975. P. 209

¹⁰¹ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, éditions Librairie générale française, collection poche, Paris, 1992. P 20

l'animalité politique selon les convictions humanistes attachées à la pensée moderne. En d'autres termes la philosophie humaniste va détruire la philosophie humanisante. La philosophie grecque va entamer une vision abstraite de la nature politique de l'humanité. Yves Coppens indique cette période sophiste comme « *une période d'exaltation des valeurs humaines* »¹⁰² qui lie la connaissance biologique et les sciences sociales et qui place l'Homme au centre de la réflexion jusqu'au 20^{ème} siècle. Pour Yves Coppens ce qui semble le plus intéressant c'est le fait que les apparences morphologiques sont celles où l'« *on serait tenté de dire que l'Homme ne cesse d'apparaître : c'est peut être la définition philosophique la plus insolite que l'on puisse en proposer* »¹⁰³. L'homme pour lui, devrait être « *défini que par sa biologie* », c'est-à-dire, par son entièreté. La lecture sociologique de la biologie politique en tant que vitalité de l'homme nous donne la possibilité de comprendre au cours des années ce que G. H Mead¹⁰⁴ entendait derrière le terme Homme, on devrait comprendre l'Homme par sa diversité car ainsi on peut rendre plus harmonieux les deux aspects qui relient l'homme dans « *un soi complet* ».

Nous sommes des êtres politiques, donc il y aurait de l'animalité dans l'action politique qui durant des siècles a été cachée par la science progressiste. Voilà pourquoi nous avons décidé de faire une étude phénoménologique de l'animalité en apportant une vision crypto zoologique, c'est-à-dire en essayant de montrer l'aspect caché qui se dévoile par l'art de vivre au quotidien. La sensibilité politique est une expression qui est perceptible par l'idée

¹⁰² Coppens, Y, *L'histoire de l'Homme - 22 ans d'amphi au Collège de France*, éditions Odile Jacob, Paris, 2008. P 42

¹⁰³ *Ibid.* P.61

¹⁰⁴ Mead, G, *L'esprit, le soi et la société*, traduit de l'anglais par Jean Gazenneuve, Eugène Kaelin et Georges Thibault. Paris. PUF. 2000.

de Michel Maffesoli comme étant « *une liaison entre l'entendement et sensations* »¹⁰⁵ ou le politique serait vécu comme une situation naturelle de la vie en société. Le politique serait alors une composante hominienne, une puissance vitale qui incite l'homme à trouver des multiples espaces d'existence. L'air imposé par l'obéissance n'est plus capable de faire respirer de la vie. En d'autres termes nous essayerons de montrer comment le principe animal « trouve de l'air », trouve de l'espace lorsque les caractéristiques naturelles transforment l'individu isolé en éclatement affectif qui se destine à produire une intelligibilité politique polysémique comme disait Julien Freund que « *l'essence du politique* »¹⁰⁶ serait avant tout une action ayant du sens existentiel

Le loup qui est dans l'homme ne doit pas être maîtrisé comme le voulait Thomas Hobbes autrement il y aurait pas de vie en société car une humanité domestiquée peut se soumettre au culte du citoyen idéal sans se déchaîner ou sans s'enrager. Celui qui est capable de reproduire à l'infini les modes de comportements citoyens, finira en extinction au même titre que *l'homo faber* car *l'homo politicus* vie et remplace *l'homo citoyenus* qui meurt et disparaît.

Aristote a donné naissance à *l'homo politicus* pour finalement « l'emboîter » dans la figure du citoyen. Ce dernier pourrait être encore qualifié comme *l'homo servus*. Finalement nous pouvons dire d'ores et déjà que la Cité ne saurait autre que le maître visant à dominer, à domestiquer ses esclaves.

En revanche lorsque l'animal politique revient des Cavernes obscures dans la figure dionysiaque du sauvage, le regard panoptique totalitaire le condamne à rester dans la figure

¹⁰⁵ Maffesoli, M, *Éloge de la raison sensible*, éditions La Table ronde, Paris, 2005. P 256

¹⁰⁶ Freund, J, *Qu'est-ce que la politique*, éditions du Seuil, Paris, 1968. P 23

officielle du citoyen. Une logique qui demeure dans les démocraties actuelles telles que la française et la brésilienne à cause de leurs origines progressistes. Démocraties qui convoquent les citoyens pour maintenir un pouvoir de contrôle sur leurs propres vies. C'est le pouvoir bureaucratique qui est générateur de la logique de la domination.

Voilà comment notre réflexion a pris corps. Nous avons vu une brèche dans la philosophie politique d'Aristote sur le concept de citoyen, qui n'est qu'une autre soumission, pour assigner l'animal politique vers une sorte d'esclavage et de domination. Nous pourrions mettre éventuellement à un niveau égal le simple esclave athénien au citoyen car tous deux sont subordonnés à un maître qui les domestique. Voilà comment l'image de l'animalité politique est véhiculée comme étant néfaste à la vie en communauté durant des siècles.

La figure incarnée dans l'animal politique actuel est entre autre la figure du sauvage comme par exemple la figure de l'homme de Neandertal. Elle évoque une série de symboles préexistants mettant le temps chronologique qui sépare l'homme de ses propres ancêtres en pause. L'homme actuel et l'homme de Neandertal ont comme but commun l'envie de découvrir le monde durant le temps d'une journée. Cela montre que leurs quotidiens sont organisés en fonction des humeurs et sentiments partagés par la communauté. L'organisation de la vie commune est menée par l'imaginaire mais aussi par le flair de capturer le sentiment ambiant capable de créer une histoire magique commune. Cette dernière peut être perçue lorsque l'on observe les codes symboliques inscrits dans le langage, dans la parure ainsi que dans les comportements et rituels chez les Néandertaliens au même titre que l'on peut observer chez les personnes aujourd'hui. Vilfredo Pareto disait dans *son Traité de sociologie générale* en 1968, que l'homme a besoin de se réapproprier de la communauté dans laquelle il voyait le fondement de la société humaine. L'animal politique postmoderne se réapproprie ses ancêtres par « l'expérience archétypale » pour se mettre à jour collectivement et ainsi faire face aux changements liés à l'environnement. Yves Coppens explique comment les

Néandertaliens ont la sensibilité esthétique, l'aptitude de percevoir des sons, odeurs, formes, images, couleurs qui produisent en profusion non seulement l'univers mais aussi ce qui l'a constitué comme l'homme d'hier et qui demeure inscrit dans l'homme d'aujourd'hui. L'animalité politique pousse l'homme à se « styliser » avec la vie en créant des nouvelles formes corporelles, en changeant de philosophie, l'ensemble de ces transformations donne la possibilité de ce qu'indique Michel Maffesoli de « *briser les chaînes d'une domestication de longue haleine* »¹⁰⁷. La pensée mythique privilégie l'expression de l'animalité politique se perpétue en tant que réaction naturelle tout en étant flexible et ouverte aux changements anthropologiques. L'animalité politique s'installe dans un schéma de perception où la curiosité, le questionnement, et l'implication collective sont des principes fondamentaux de la nature politique de l'homme. En effet le mythe donne l'occasion à l'expression d'un malaise, d'une tragédie au même titre que d'une joie par la sédimentation des expériences vécue en commun. Il donne la capacité aux humains selon Michel Maffesoli « *de ne pas se laisser enfermer dans un système rigide* »¹⁰⁸ pour donner de l'efflorescence aux choses du présent.

Nous avons effectué une lecture sur l'art de la préhistoire qui nous propose de riches éléments permettant d'établir une liaison entre l'homme et son environnement indépendamment de l'époque dans laquelle ils s'inscrivent. La force des symboles exprimés par les artistes premiers nous donne des indices de l'envie que l'homme éprouve d'éterniser ses expériences au quotidien et cela demeure dans les comportements ancestraux et contemporains. Nous pouvons dire que la Caverne selon la vision de Platon n'avait pas pour

¹⁰⁷ Michel M, *Le Réenchantement du Monde*, éditions La Table Ronde, Paris, 2007. P 105

¹⁰⁸ Maffesoli, M, *Après la modernité ? : Logique de la domination, la violence totalitaire, la conquête du présent*, éditions du CNRS, Paris, 2008. P 02

autant exploré cet aspect-là, comme étant un lieu où le quotidien était mis en commun et éternisé par le biais artistique. Les parois de la Caverne étaient autrefois l'écrin d'une « *sudation quotidienne* »¹⁰⁹ préhistorique dans le sens proposé par le sociologue P. Joron lors de son séminaire à la Sorbonne. De ce fait nous pouvons dire que l'animal politique nous laisse des traces qui se manifestent par les arts préhistoriques qui relatent la vitalité vécue au quotidien. L'image du sauvage révèle la conjugaison entre l'homme des cavernes et l'homme d'aujourd'hui parce qu'elle illustre la profonde nature de l'homme.

La société moderne est devenue une sorte de savane à reconquérir car la fadeur de l'époque moderne redonne l'envie de l'imaginer autrement. L'homme « s'éclate » à reconquérir l'espace autrement. Le monde aplati par la raison a été aseptisé des vrais maux et il les a transformés en maladies chroniques qui ne captent plus la source d'un déclenchement positif, celui qui redonne du goût à la vie et des couleurs dans les parures, celui où le bruit de la vie est bourdonné et les humeurs sont refoulées. Cependant nous savons que l'être qui s'ennuie est un être engourdi. Les sujets actuellement cherchent à « kiffer » la vie. Il faut trouver des « kiffes » au long de la journée, au cours de la semaine. « kiffer » ensemble la vie, dans un mouvement collectif semble magique au même titre que les Neandertaliens « kiffaient » suivre le soleil. C'est la puissance « *animalis* » qui selon Michel Maffesoli provoque « *un enracinement dynamique* »¹¹⁰ qui rend les hommes capables de se dépasser de sa propre identité structurée par la société officielle.

¹⁰⁹ Joron P, *La sudation du quotidien : ou les pores du réel médiatique*. Séminaire suivi à la Sorbonne avec le laboratoire CEAQ- cycle des séminaires Ambiances Quotidiennes. 14 octobre 2011.

¹¹⁰ Maffesoli, M, *L'apologie de la vie courante*, Le figaro.fr, publié le 20/03/2008 source : <http://www.lefigaro.fr/culture/2008/03/20/03004-20080320ARTFIG00404-maffesoli-l-apologie-de-la-vie-courante.php>

Nous avons établi un néologisme en fonction des changements des paradigmes entre l'homo citoyenus et l'animal politique postmoderne. Il nous donne la possibilité de montrer l'existence des mouvements et phénomènes de l'expression politique actuelle. C'est une façon de faire une lecture sociologique sur l'animalité politique postmoderne. Autrement dit, nous pouvons recomposer l'*homo politicus* avec une perspective situationniste de l'environnement en le nommant l'*homo sitoyennus*. En effet, l'idée de remplacer le préfixe de cite qui rappelle la cité permet dans un premier temps d'étendre l'espace géographique d'action politique mais également de mettre en lumière l'intérêt de parler des sites qui rend l'espace d'action pluriel. De plus nous pouvons également faire une approche paléanthropologique par l'idée de Sites comme des sites archéologiques qui nous donnent des éléments qui expriment la cristallisation des modes de vies communes.

Le propre du terme *politicus*, semblait disparaître dans l'idéologie citoyenne, notre objectif est de montrer qu'il a repris sa place en tant que caractéristique naturelle de l'homme au sein de la société. Le « *politicus* » de l'homme indique également la présence artistique dans l'organisation de la vie et dans un « *nomos de la terre* »¹¹¹.

Actuellement l'image du « sitoyen » sensible, une *allégorie sociale*, peut être observée comment l'expression politique contemporaine en dehors de l'humanisme normatif. L'*homo sitoyennus* passe partout en laissant des vestiges de sa présence. Sa prolifération devance tout genre de frontière, et peut de manière éphémère s'approcher également du Citoyennisme planétaire d'Edgar Morin, du Citoyennisme sentimentale de George Marcus et de l'écophilosophie de Michel Maffesoli. L'homo Sitoyennus s'est exprimé dans la Caverne d'autrefois et il l'a reconstitué dans le monde-ci par le biais de la virtualité. À travers ses « vestiges

¹¹¹ Schmit, C, *Le nomos de la Terre*, éditions Puf, Paris, 2001 (1988).

topographiques » l'animal politique postmoderne cristallise ainsi son aventure tout en navigant dans les multiples espaces et en exprimant son polythéisme idéologique. Certainement parce qu'il laisse la pensée de Heidegger résonner dans sa mémoire, celle qui indique que l'on doit s'habituer au monde autrement on ne l'habitera pas.

Internet est une caverne dont les parois sont infiniment grandes et permettent à l'homme comme dit Stéphane Hugon un moyen d'observer l'imaginaire de la dérive qui s'installe au sein du Web 2.0, il dit : *«il reste que l'imaginaire de la dérive illustre bien cette capacité de chacun de reconstruire mentalement, avec tous les supports de l'imaginaire, les environnements»*¹¹²

Il nous semble que ce néologisme que nous proposons, « sitoyen » peut ouvrir nous aider à observer les dérives de l'animal politique dans ce milieu virtuel. Nous croyons également que le « sitoyen » postmoderne est une forme d'expression d'une sagesse populaire qui tente de réanimer son animalité politique pour se confronter à ce que disait Georges Bataille à : *« l'expérience intérieure qui répond à la nécessité où je suis »* qui met à l'épreuve *« ce que l'homme sait du fait d'être »*¹¹³.

Savoir incorporé ou incarnation de l'esprit, tous deux permettent de retracer un moment de contemplation du Monde. Le sitoyen du « *situationnisme* » qui est la parure de l'animal-homme actuel dont G. Simmel estime qu'elle lui procure de la jouissance dans l'échange avec autrui.

¹¹² Hugon, S, *Circumnavigations - l'imaginaire du voyage dans l'expérience Internet*, éditions du CNRS, Paris, 2010. P 91

¹¹³ Bataille, G, *L'expérience intérieure*, éditions Gallimard, Paris, 2001 (1943). P 15 et 16

C'est un nouveau genre d'animal politique qui s'exprime actuellement, un genre de recomposition de tous les ancêtres de l'homme dans la peau d'un homo nouveau. On pourrait dire que l'homme est en train de reprendre du poil de la bête. La figure de l'homo nouveau s'approche de celle proposée par Hegel dont l'homme, dans son état original, est stoïque et procure une libération qui est d'abord intérieure mais qui vise à s'élever vers la libération universelle contre un savoir total. L'ordre établi n'est plus capable d'encastrer l'animalité politique derrière des abstractions sotériologiques citoyennes. Le politique se configure à la fois de manière carnavalesque, théâtrale et tragique, en fonction des situations survenues au présent.

Le Situationnisme des années 60 nous donne la perspective de ce qui pourrait faire partie de la configuration du sitoyennus postmoderne. En effet il permettrait de montrer les diverses manières d'aménager les émotions avec les actions au quotidien. La manière dont l'homme cherche la communion des humeurs en fonction des formes politiques au présent : s'épanouir dans tout genre de situations si ce n'est que pour quelques instants contre le surpoids de la vie structurée.

Nous avons nommé ce chapitre, Les « *Coppens d'abord* » parce que nous estimons que les jeux de mots entre le titre de la musique de Georges Brassens (les copains d'abord) et la paléoanthropologie d'Yves Coppens, sont intéressants car il y a un élément commun qui exprime bien l'air de la postmodernité. D'une part nous pouvons dire que dans ces deux références il y a l'idée de vie en groupe, il y a du *Tribalisme* que Michel Maffesoli a évoqué dans l'un des ces livres, *Le Temps des Tribus*, comme étant une expression du temps de la saturation des gens face au système impératif de l'individualisme permettant aux gens derrière le groupe de vivre la vie intensément. Dans tous les exemples mentionnés ci-dessus, nous avons constaté que le tribalisme est le terme le plus proche permettant de comprendre cette fusion qui lie les gens entre eux et qui fonde le groupe. Le groupe fusionnel, par la figure de

Dionysos, incarne le mythe vécu dans l'époque présente, celui permettant aux gens d'exister au présent, à travers la reconnaissance collective sur le fait que cette fusion exprime une communion affective. A l'époque des hommes des cavernes c'est cette même communion affective qui a fortifié les liens rendant ainsi la vie plus magique et agréable à vivre sans qu'il y ait un ordre institutionnel établi. Yves Coppens parle de Neandertal comme étant un homme comme les autres, c'est-à-dire, ayant les besoins et nécessités de vivre ensemble notamment celle de trouver de la jouissance constituée par ce que Michel Maffesoli appelle de « *transcendance immanente* » permettant à l'individu de se reconnaître en tant que personne, membre d'un groupe. Dans la musique de Brassens il y a un extrait qui est un exemple de transcendance immanente :

« Au moindre coup de Trafalgar C'est l'amitié qui prenait l'quart

C'est elle qui leur montrait le nord Leur montrait le nord Et quand ils étaient en détresse

Que leurs bras lançaient des S.O.S. On aurait dit les sémaphores

Les copains d'abord Au rendez-vous des bons copains

N'y avait pas souvent de lapins Quand l'un d'entre eux manquait à bord

C'est qu'il était mort Oui, mais jamais, au grand jamais

Son trou dans l'eau ne se refermait Cent ans après, coquin de sort

Il manquait encore »

Georges Brassens : les copains d'abord, 1964.

4. Homo Sitoyennus (Sitoyenneté)

Selon la définition d'Yves Coppens on appelle Neandertal : *« en définitif, l'homme fossile celui qui réunit un nombre suffisant des traits anatomiques particuliers (apomorphes) ...c'est la démonstration d'un passage tout à fait graduel d'une forme (erectus) à une autre (sapiens neandertaliensis). Ils se rencontrent entre 100.00 et 35.000 ans, du Portugal à l'Asie Centrale...Enfin un examen approfondi de leur outillage, de leurs objets de parure et de collection (ils ramassent parfois minéraux et fossiles) de leurs rites funéraires et de ce qui apparût de leurs comportements révèle une population habile, curieuse, qui a une pensée symbolique complète et bien évidemment le sens de « soi » qu'on leur a pourtant refusé si longtemps »*¹¹⁴. L'homme de Neandertal comprend les changements de l'environnement car il sait que ce dernier contribue à son évolution morphologique (biopoliticité) notamment lorsqu'il révèle la nature des ses rapports échosophiques avec l'environnement. Les fossiles, les sites archéologiques prouvent que le Neandertal est un genre d'homme qui, à travers l'observation paléanthropologique de ces coutumes, est devenu complexe et altruiste car ils avaient pour nécessité commune de « faire avec » ce dont ils disposaient, et comme étant « *le carcan génétique réduit les enthousiasmes. Alors la vie on la bricole.* »¹¹⁵ Bricoler le monde est une des actions que l'homme de Neandertal élabore pour entreprendre la vie et faire vivre son groupe. C. Lévi-Strauss disait que le bricoleur « *est apte à exécuter un grand nombre de tâche diversifiées ; mais, à la différence de l'ingénieur, il ne subordonne pas chacune d'elles à l'obtention de matières premières et d'outils, conçus et procurés à la mesure de son projet : son univers instrumental est clos, et la règle de son enjeu est de toujours s'arranger avec les*

¹¹⁴ Coppens, Y, *L'histoire de l'Homme - 22 ans d'amphi au Collège de France*, éditions Odile Jacob, Paris, 2008. P 79

¹¹⁵ *ibid.* P 132

*« moyens du bord », c'est-à-dire un ensemble à chaque instant fini d'outils et de matériaux, hétéroclites au surplus, parce que la composition de l'ensemble n'est pas en rapport avec le projet du moment, ni d'ailleurs avec aucun projet particulier, mais est le résultat contingent de toutes les occasions qui se sont présentées de renouveler ou d'enrichir le stock, ou de l'entretenir avec les résidus de constructions et de destructions antérieures ».*¹¹⁶

Nous essayerons de le montrer par des exemples matériels qui prouvent la présence actuelle du *sitoyennus neandertalis* au sein des sociétés de manière générale qui bricole le monde afin que celui-ci puisse être habité. Le premier exemple fait référence au jeu de télé-réalité brésilienne *No Limite* (dans la limite) diffusé sur la chaîne Globo et connu en France sous le nom de *Koholanta*, diffusé sur TF1.

Le deuxième exemple d'expression de l'animalité actuellement est un autre programme télévisé qui s'appelle *Man versus Wild*.

Le troisième exemple d'expression du *sitoyennus néandertalien* est le *Paléo fitness* est une nouvelle façon de faire du sport. *Paléo* fait référence à l'époque paléolithique des hommes des cavernes. Le *fitness* des chasseurs-cueilleurs des années 2000. Le créateur de ce mouvement est un ancien sportif français Erwan Le Corre. Il s'est inspiré des comportements primitifs pour créer cette manière écologique d'entreprendre le soin du corps. Le *Paléo fitness* est apparu tout d'abord aux États-Unis il y a environ 4 ans, à travers un site Internet <http://movnat.com>, il a beaucoup de succès également au Brésil.

Pour Erwan le Corre, l'homme face à la nature est obligé de s'adapter afin de s'assurer de son bien être et de sa survie et le *Paléo fitness* rend possible le retour de l'homme à la nature.

¹¹⁶ Lévi-Strauss, C, *La pensée sauvage*, éditions Pocket, Paris, 1990 (1962). P 27

Pour faire face au succès qui procure ce nouveau mouvement écologique Erwan le Corre a créé une société qui s'appelle Movnat, une contraction de « mouvement naturel ». Ce dernier donne l'opportunité aux gens, selon le Corre, de développer les aptitudes physiques et mentales mises au second plan par le mode de vie modernisé. Les amateurs de Paléo fitness entretiennent leur corps et leur esprit avec des techniques de survie de nature primitive car ce mouvement se présente en tant qu'écologique par excellence puisque toute activité est élaborée dans l'environnement naturel. Les participants sculptent leur corps en soulevant des pierres et des morceaux de bois, en grimpant aux arbres, en courant dans la jungle et en nageant dans les rivières. De plus ils se nourrissent comme les hommes des cavernes dont les aliments principaux étaient de la viande crue et des fruits. Pour Erwan le Corre le Paléo fitness développe également l'endurance, la persévérance et la volonté d'entreprendre son corps au contact de la nature.



Image 28

Nous avons pu constater à travers ces trois exemples d'expériences (attitudes du Neandertal postmoderne) que l'homme provoque ce que Gilbert Durand appelle « *la genèse*

*réci-proque qui oscille du geste pulsionnel à l'environnement matériel et social... »¹¹⁷. La nature est un milieu révélateur des sensations, c'est-à-dire un milieu cosmique, un symbole du foyer premier de l'homme et fait émerger les différents archétypes capables de renouer l'homme avec ses origines. C'est ainsi que nous croyons que les trajets anthropologiques de l'homo sitoyennus s'incarnent dans des représentations concrètes et précises car elles sont en quelque sorte des éléments explicatifs nous permettant de comprendre comment les schémas, la dynamique des éléments symboliques s'imbriquent et forment le sitoyennus. Cela permet également de connaître les raisons qui mènent les gens à entreprendre des relations écosophiques. En d'autres termes l'homme ne cesse de jouer et de combiner comme dit Edgar Morin « *entre l'opération logique, la pulsion affective, les instincts vitaux élémentaires..* »¹¹⁸ pour s'intégrer en tant que groupe qui embrasse le monde de manière matrimoniale (écosophique) pour y vivre en tant que communauté (humanité). La communauté est une représentation parmi d'autres révélant un lien entre les gens, issu d'un sentiment profond d'être-là, de vivre intensément le présent. E. Morin ajoute « *l'homme est toujours cet être qui s'agite, trépigne, danse quand on frappe sur un tambour...qui croit voir l'éternel dans ce qui passe, qui met l'essence dans l'apparence, qui commerce avec l'invisible et l'inexistant...* »¹¹⁹.*

L'*homo Neandertalis* est une morphologie de l'homme actuel qui s'inscrit parmi tant d'autres. Il tente de survivre dans le paraître car il a réussi à un moment donné de la vie, à

¹¹⁷ Durand, G, *Les Structures Anthropologique de l'Imaginaire*, éditions Dunod, Paris, 1993 (1969). P 38

¹¹⁸ Morin, E, *Le Paradigme perdu : la nature humaine*, éditions du Seuil, Paris, 2004 (1973). P 143

¹¹⁹ Morin, E, *Introduction à une politique de l'homme*, éditions du Seuil, Paris, 1999 (1965). P 25

émerger en s'appuyant sur une logique sentimentale issue d'une centralité souterraine. Cette apparence, sitoyennus neandertalis, fait du lien et provoque du mouvement. A ce moment donnée de la vie, moment paradoxal car comme dit Michel Maffesoli c'est un moment d'état naissant qui « *a bien du mal à s'affirmer face aux valeurs établies* »¹²⁰, sitoyennus neandertalis apparaît comme étant une parure qui illustre la flexibilité idéologique, affective pour exister, errer dans l'environnement de façon ludique reposant sur « *l'intuitions des permanences des choses, des êtres et de leurs relations* » Dans ce cas l'homo cherche par le nomadisme, a résisté à la contrainte politique surplombante. Il représente ainsi une forme d'évasion contemporaine face à la violence totalitaire qui n'apporte aucune flexibilité mais plutôt de l'immobilisme. Selon Jung la psyché n'est pas faite pour rester dans une logique obsessionnelle car de ce fait elle serait malade. Or l'idéologie politique moderne, qu'elle soit inscrite dans les idées ou dans les pratiques est une forme d'emprisonnement de l'être qui par nature demeure un être curieux, chercheur de nouvelles aventures et surtout écosophique.

L'image de l'homme sauvage qui conquiert la savane en essayant de la débroussailler serait une forme de ne pas tomber dans l'ennui de l'immobilisme. Comme dit Michel Maffesoli : « *l'immobilisation..., quelle soit professionnelle, idéologique, affective, loin d'être la marque d'une supériorité, d'un Progrès social ou individuel, peut être le symptôme d'un enfermement, et donc à terme, avoir un effet mortifère ;* »¹²¹

La citoyenneté moderne a eu cet effet mortifère sur la nature politique de l'homme en l'enfermant sur des concepts totalitaires imposant des modèles de comportements dans une

¹²⁰ Maffesoli, M, *Du Nomadisme, vagabondages initiatiques*, éditions La Table Ronde, Paris, 2006 (1997). P 20

¹²¹ Maffesoli ibid. P 22

« logique doctrinale » du citoyen celle où il se définit juridiquement en tant qu'être ayant des droits et devoirs.

Le modèle théorique moderne de *l'homo politicus* a fait ses preuves.

En effet la citoyenneté a été conçue dans le but de domestiquer la nature nomade politique de l'homme afin de structurer la vie en fonction d'une idéologie totalitaire. Cette dernière a poussé l'être, au fil du temps, à se destituer de son animalité en l'assignant dans un processus de domination des mœurs. Les mœurs politiques imposées sont synonymes de citoyenneté. Cette dernière n'a fait qu'éloigner l'homme de son talent de mettre en œuvre ses capacités organiques et spirituelles pour élaborer des actions collectives politiques.

4.1.- Le primum relationis avec Gaïa

Nous pouvons observer d'autres genres de manifestations du citoyen qui veut se réenchanter avec le monde. Elles sont présentes dans des expressions artistiques notamment dans les chansons de Yannick Noah et de Christophe Maé, *C'est ma Terre*, il chante : «*C'est ma terre où je m'assois ma rivière l'eau que je bois qu'on n'y touche pas c'est mes frères autour de moi mes repères et ma seule voie qu'on n'y touche pas*». Yannick Noah chante *Aux Arbres Citoyens* il chante : «*Puisqu'il faut changer les choses aux arbres citoyens ! Il est grand temps qu'on propose un monde pour demain !* ». Il y a dans ces deux chansons des éléments qui expriment l'animalité politique car il y a dans ces paroles la volonté de se réapproprier du monde et de la saturation idéologique proposée par la modernité. On veut organiser la vie autrement, avec art, amour, poésie, etc. Cela nous rappelle un passage du poème de Luis Vaz de Camões, qui disait les mêmes choses mais d'une autre manière dans son œuvre *O amor é fogo que arde sem doer*, L'amour est le feu qui brûle sans douleur:

« C'est prendre soin de ce qui se gagne dans ce qui se perd;

C'est vouloir être emprisonné par sa propre volonté;

C'est servir celui qui vainc, le vainqueur;

C'est se rendre auprès de ceux qui tuent la loyauté. »

L'écosophie des mots illustre la volonté des hommes à chercher au plus profond les forces mystérieuses, déistes et hétérogènes, révélant un amour au Monde en défiant toute époque historique. Paul de Tarse, Saint Paul, dans la Bible partie I Corinthe 13 parle de l'amour comme source première qui donne sens à la vie. Certaines traductions françaises de la Bible ont remplacé l'Amour par le mot Charité, nous allons exposer les paroles de Paul de Tarse dans la version brésilienne, car en portugais le mot Amour n'est pas remplacé. C'est

ainsi que nous avons perçu dans ses paroles une sensibilité et une esthétique qui ne divise pas le monde entre le Ciel et la Terre mais au contraire qui les rendent synonyme d'un seul environnement au nom de l'amour, Paul de Tarse disait ainsi :

« Ainda que eu fêlasse as línguas dos homens e a dos anjos, se não tivesse Amor, seria como o metal que soa ou como o sino que tine. E ainda que tivesse o dom da profecia, e conhecesse todos os mistérios e toda a ciência, e ainda que tivesse toda a fé, de maneira tal que transportasse os montes, se não tivesse Amor, nada seria ... Não se porta com indecência, não busca os seus interesses, não se irrita, não suspeita o mal; Não folga com a injustiça, mas folga com a verdade; Tudo sofre, tudo crê, tudo espera, tudo suporta. O amor nunca falha; mas havendo profecias, serão aniquiladas; havendo línguas, cessarão; havendo ciência, desaparecerá ».

Traduction : *« Bien que je puisse parler la langue des hommes et la langue des anges, sans Amour, je serais comme le métal qui sonne ou comme la cloche qui tinte. Et bien que j'eusse le don de la prophétie, et que je connaisse tous les mystères et toute la science, bien que j'eusse toute la foi, de telle manière qu'elle puisse transporter les montagnes, si je n'ai pas l'Amour, je ne serais rien... il ne se préoccupe pas avec l'incidence, il ne recherche pas des intérêts, il ne s'énerve pas, et ne suspecte pas le mal. Il ne laisse pas tomber la Justice, mais laisse tomber la Vérité. Tout est souffrance, tout est croyance, tout peut s'espérer, tout est supportable ; L'amour n'a pas de faille, mais s'il devient des prophéties, elles seront annihilées, s'il possède des langages, elles seront cessées, s'il devient des sciences il disparaîtra. »*

La version portugaise montre ce rapport échosopique qui pousse l'homme à se détacher des idéologies politiques qui le domestiquent en citoyen. Paul De Tarse et Camões nous présente une perception d'un monde où les choses se passent sur Terre et non sur un

« Paradis » abstrait. L'amour est une sorte de rébellion contre la dévastation du monde. Il est également présent dans les pensées radicales de l'homme lui apportant ainsi une dynamique capable de mobiliser toute énergie pour rendre la vie présente de tous les jours plus agréable, plus magistrale. Michel Maffesoli voit cela comme une image dont sa radicalité est Dionysiaque, elle va se cristalliser dans la mémoire et se mettre à jour au moment où les rapports humains éprouveront le besoin de l'utiliser comme point de départ (initial) d'une action collective qui vise à se réapproprier du monde de manière différente de celle imposée par les institutions traditionnelles.

Nous pouvons dire que l'homme actuel est dans cette « *démarche dionysiaque* », afin de pouvoir vivre le Paradis sur Terre tout en acceptant les douleurs que cette posture peut engendrer. Son animalité sert ainsi comme support émotionnel pour faire face aux douleurs et aux difficultés. L'animalité canalise l'énergie de la violence une fois que celle-ci est le résultat d'un acte de rébellion, de résistance. L'animalité politique actuelle est une forme d'expression de cette résistance qui se figure par le déchaînement de l'homme sur la domestication citoyenne. C'est pour cela que nous pensons qu'il serait pertinent d'établir un travail sociologique sur l'éventuel retour de l'animal-homme. Cette nouvelle logique vis-à-vis de la nature est également d'ordre politique et elle s'épuise dans les relations sociales établies dès l'existence des premiers hominidés qui ont peuplé la Terre. Nous croyons que cet Amour a joué un rôle fondamental dans le processus d'évolution anthropologique de l'*homo politicus* notamment lorsqu'il se configure en tant qu'animal politique car nous estimons que c'est par l'animalité politique que nous pouvons défendre l'idée que l'altruisme serait un sentiment premier qui pousse les hommes à vivre en communauté et contempler la vie ensemble.

Par ailleurs, nous croyons également que les philosophes *des Lumières* ont excessivement ébloui, voire aveuglé l'homme en le poussant à entreprendre, contre son gré, la vie vers une destination sans Amour car la philosophie politique moderne a remplacé l'amour

dans un premier temps par *Virtu* et ensuite celle-ci va s'insérer dans le terme de solidarité effaçant toute autre forme d'ordonnance de la vie sociale notamment celle dont l'altruisme était la source. Encore une fois on observe que la technique de transfiguration symbolique qui concerne la façon d'agencer la vie collective va modifier le sens des choses et des mots. Le but de cela est de faire que les institutions puissent, dans un premier temps créer des théories, spécialement celle du contrat social, pour maintenir la « vision bourgeoise » du monde comme étant l'utopie dominante, pour ensuite l'imposer à l'ensemble de la société par des techniques de domestication comportementale. Désormais les rapports entre les hommes vont se configurer dans la logique de la solidarité en tant que contrat, ces deux termes deviennent ainsi des « faux synonymes ». L'amour et l'altruisme n'ont plus la place pour s'exprimer au sein des débats politiques qui paradoxalement restent l'objet d'une passion diffuse. Au fil du temps, le contrat social va pousser les hommes à devenir des individus isolés dans leur fonction de reproduire les formes élémentaires de la vie sociale. En d'autres termes les gens s'opposent ou communiquent les uns contre les autres en fonction des clauses d'un contrat basé sur la solidarité, cette dernière est une forme élémentaire mettant l'animal politique dans une cage afin que la doctrine politique puisse continuer de dicter des comportements.

La philosophie a transfiguré l'animal politique en assignant l'homme dans un processus linéaire de disjonction entre son esprit et son corps. Vivre loin des sensations de la chair est pour R. Descartes l'idéal de l'homme sur terre car l'esprit libre de tout attachement avec le corps, est pour lui ce qu'il y a de plus beau dans l'homme.

La « Raison divine », met la rationalité aux commandements des idées et forgent les manières et comportements de l'homme politique sur Terre. Cette idéologie qui décortique la vie par des actes rationnels ne va plus laisser la bête qui sommeille en l'homme s'exprimer. La bête, « la part du diable », « la part maudite » ou « l'obscurité », ce sont des forces et « puissances vitales » qui transforment la Cité à la fois en Paradis ou en Enfer mais qui donne

à l'homme les possibilités de « kiffer » la vie en communauté dans l'instant présent. De ce fait l'homme d'aujourd'hui va passer son temps à trouver les moyens nécessaires pour dans un premier temps vivre dans un monde rationnel officiellement imposé ayant comme échappatoire l'expression animale dans ce même monde pourrait être perçue par l'image de l'immigré qui venait d'arriver dans une ville pour la première fois. L'animalité politique permet à l'homme de devenir un immigré clandestin en faisant une sorte d'émigration clandestine sur le territoire. Faire ce genre de comparaison nous permet de dire que l'homme peut se cacher derrière son aspect animal comme étant une ruse nomade pour s'installer sur un territoire à sa manière sans respecter les lois, les règles et les normes. L'animal politique serait le clandestin qui occupe l'espace officiel de manière secrète et illégale, (dionysiaque) en le transformant en un lieu habité des hétérogénéités ou alors un lieu de passage vers d'autres mondes surtout vers celui où il est possible de libérer sa nature politique.

4.2.- Chasseur/cueilleur de l'espace postmoderne

Lorsque Bob Marley chantait « Concrete Jungle »¹²² il savait que pour mieux survivre dans cette Jungle de « béton armé » il fallait bien que l'homme laisse parler son animalité, son « monkey man » comme on l'a vu tout au début dans la musique de Titãs, pour construire des lieux d'expression affective. Les paroles de « Concrete Jungle » illustre comment par l'expression de l'animalité l'homme peut se laisser entreprendre dans une logique affectuelle poussée par l'altruisme et l'amour pour se défaire du poids de la logique dominante :

« No sun will shine in my day today (no sun will shine). The high yellow moon won't come out to play (won't come out to play) I say darkness has covered my light (and has changed) and has changed my day into night. Where is the love to be found? Won't someone tell me because life (sweet life) must be somewhere to be found Instead of concrete jungle (now, now) Where the living is hardest. Concrete jungle (now, now)! Man, you've got to do your best, oh yeah No chains around my feet but I'm not free, oh! I know I am bound here in captivity. And; I've never known what happiness is, yeah! I've never known what sweetness is, still! I'll be always laughing like a clown Won't someone help me because I (sweet light I've got to pick myself from off the ground, yeah In this concrete jungle (now, now)I say what do you've got for me now? (Concrete jungle) Oh! Concrete jungle (now, now)! How won't you let me be now (concrete jungle) Yeah, oh now! I said that life (sweet life) must be somewhere to be found, oh! Instead of concrete jungle! Illusion, confusion (concrete jungle)! Eh, concrete jungle! You name it, we've got it in concrete jungle now Eh, concrete jungle (now, now) what do you've got for me now? »

¹²² Ce titre est extrait de l'album *Babylon by bus*, Année de sortie 1978.

Traduction: « *Le soleil ne brillera pas aujourd'hui. La lune jaune ne sortira pas jouer. J'ai dit que l'obscurité s'est emparée de ma vie. Et a changé mon jour en nuit. Où est l'amour à trouver ? Personne ne me le dira parce que la vie doit être trouvée*

Quelque part. À la place de cette jungle de béton. Où la vie est plus dure. La jungle de béton. Mec, tu dois faire de ton mieux, oh ouais. Il n'y a pas de chaînes autour de mon pied mais je ne suis pas libre, oh. Je sais que j'ai été attaché ici en captivité. Et je n'ai jamais su ce qu'est le bonheur, ouais. Je n'ai jamais su ce qu'est la douceur. Je serais toujours en train de rigoler comme un clown. Personne ne m'aidera parce que je dois me relever moi-même du sol, ouais. Dans cette jungle de béton que devez vous faire pour moi maintenant ? Oh ! Jungle de béton Ne me laissez pas tomber maintenant Ouais, oh maintenant. Je dis que la vie doit être là où elle peut-être Trouvée, oh ; A la place de cette jungle de béton : Illusion, confusion ;

Eh jungle de béton. Tu l'appelles, nous avons cela dans la jungle de béton maintenant. Eh, jungle de béton. Qu'est-ce que tu as pour moi maintenant ? »



Image 29

Voici une image qui pourrait bien illustrer le message que Bob Marley a voulu dire à travers sa musique. C'est une photo de la ville de Sao Paulo de novembre 2010.

Nous pouvons observer que le chanteur essaye de montrer que la vie proposée n'est pas parfaite et ne lui donne pas la possibilité d'accéder à une quelconque joie bien qu'il soit obsédé de la retrouver au sein d'un espace qui semble être clôturé par la logique de l'enfermement. Bob Marley entreprend un lien avec la jungle de béton au même titre que l'architecte Auguste Perret utilisait le béton pour construire des bâtiments de manière poétique. Nous pourrions dire que dans la chanson de Bob Marley il y a ce que Michel Maffesoli dit sur une corporéité mystique qui sert à relativiser les choses afin que l'on puisse vivre en communion avec la part mauvaise qui est en nous. Dans la chanson elle se figure en tant qu'une frustration qui contamine la vie ne permettant pas ainsi de jubiler. Dans un rapport intimiste Bob Marley s'adresse à l'espace (la jungle de béton) de façon hédoniste afin de pouvoir établir une série de sensations donnant des réponses à ses éventuelles frustrations.

L'expansion économique des années 60 jusqu'aux années 90 est fondée sur une logique de consommation de l'espace et des choses, ce qui a poussé les gens à se mouvoir

comme des fourmis. Ce fourmillement de la vie était prémédité par cette vision de la vie au quotidien. Elle ne diffère pas de l'effervescence fondatrice où c'est l'intuition la créatrice d'une pensée innovante, au contraire grâce à cet enracinement qu'il voit le politique au milieu de ces gratte-ciels. Nous pouvons alors comprendre la musique de Bob Marley comme étant l'expression d'un choc amoureux entre lui et l'espace tel qu'il le conçoit. Il le conçoit non pas comme étant une cité mais un environnement plus vaste. Il demeure un lieu où par la poésie, par l'amour il est possible d'entreprendre la vie autrement, une fois que l'on accepte et que l'on souhaite habiter l'espace avec toutes ses imperfections. L'intérêt de faire référence à la chanson de Bob Marley, « *Concrete jungle* », et à celle de Titãs « *Homem primata* » est qu'elles nous permettent d'observer comment le zoon politikon, par l'exercice de l'arkénologie, s'exprime dans l'espace contemporain des villes comme São Paulo et Paris. L'homme primate ou bien l'expression du zoon politikon est perceptible à travers des expériences collectives vécues par ces derniers dans une jungle de béton contemporaine. Ces « *hommes primates* » politiques vivent dans les villes urbaines structurées par la logique architectonique issue de la politique progressiste. Cette dernière a rendu les espaces urbains hyper structurés ce qui a fait de ces derniers des espaces peu habités voir inhabitables. La conséquence de cette abstraction, de cette domestication et matérialisation de la vie rappelle à l'homme des souvenirs qui lui évoquent l'époque où les premiers hommes, plus précisément *l'homo Neandertalis* vivaient dans un écosystème hostile, peu connu à la fois sauvage et pourtant intrigant car l'intrigue a poussé nos ancêtres à la ruse pour habiter l'espace autrement. De ce fait, les paroles des deux musiques citées précédemment, peuvent être une illustration des performances des *Yamakasis*.

Les *Yamakasis* est un mouvement des jeunes hommes qui se auto-nomment les « samouraïs des temps modernes », un culte à la fois sportif et culturel des jeunes qui font des acrobaties en se réappropriant l'espace architectonique des villes urbaines comme Paris par

exemple. Les *Yamakasis* escaladent les immeubles, effectuent des sauts vertigineux et bravent tous les dangers et interdits afin de revendiquer l'idée qu'ils possèdent l'art du déplacement.

Voici quelques images des performances des *Yamakasis* en France.



Image 30

Cette façon de se réapproprier l'espace nous évoque les éventuelles similitudes entre l'homme d'aujourd'hui et ses ancêtres les plus anciens comme l'australopithèque africanus.



Image 31

La réappropriation du territoire ou de l'espace est une forme d'expression du *zoon politikon* dans le sens où elle évoque une symptomatique de la crise de la représentation de

ces derniers, comme dit Michel Maffesoli, il y a une crise de la représentation au moment où « un corps social n'a plus conscience de ce qu'il est et , dès lors, n'a plus confiance en ce qu'il est »¹²³ . Autrement dit, la réappropriation de l'espace et du territoire est une façon de se mettre à nouveau au devant de la scène, dans ce cas il convient de dire au centre de la scène *politiqué*, afin de pouvoir tisser une représentation (forme tribale) cohérente avec sa propre nature politique possédant du sens et permettant aux êtres la possibilité de combler leurs nécessités d'habiter l'espace. L'espace urbain, de par son architecture, est un milieu visant à subjuguier les pratiques sociales de l'animal politique car il a été élaboré par l'économie et par la technique politique moderne qui encadre l'homme dans son espace rétréci ou figé, là où la vie se constitue par une séquence de contrats sociaux. L'animal politique est contraint de devenir l'individu maître de ses instincts, le serviteur de la rationalité et l'esclave de l'idéologie capitaliste. Cette dernière a dessiné les rues, les contours de la ville ainsi que les habitats. Elle a créé des murs et barrières afin d'établir des frontières ou des castes pour continuer à contrôler la puissance animale (*La Part du Diable*) qui configure la vie quotidienne car cette dernière est : « situationnelle et transcendante, elle ne possède pas du caractère obligatoirement aliéné de toutes les pratiques sociales, mieux elle les détourne dans la théâtralité des gestes, et finit par les doter d'une dignité sans égale que l'on nomme le *Carpe Diem* »¹²⁴ . Les trajets de la vie, dans les villes urbaines, en France, à Paris ou au Brésil, à São Paulo, sont codifiés par la rationalité politico-économique progressiste. Actuellement les trajets politiques communautaires reprennent la forme esthétique et subjective, d'une tribu, la jungle d'autrefois. Cette représentation illustre bien que le trajet de vie est avant tout archétypal puisqu'il évoque de la connaissance immanente, directe de l'intime raison de toutes choses. La jungle ou la « *Concret jungle* » est avant tout une forme imaginaire d'un

¹²³ Michel M, *Le Rythme de la vie*, éditions La Table Ronde, Paris, 2004. P 186

¹²⁴ Maffesoli, *ibid.* P.134

corps qui se meut dans l'espace redevenu sauvage du au fait qu'il est devenu exagérément abstrait (sans vie), qu'il a fallu que les *samourais des temps modernes*, redonnent du sens à ce milieu en créant des performances symboliques partagées dans leur tribu. Ils reprennent l'espace parce qu'ils éprouvent le besoin d'avoir d'autres rapports avec la nature. De ce fait ils incarnent l'archétype de l'homme sauvage, de l'animal politique.



Image 32

L'imaginaire politique peut être observé par la définition de l'imaginaire de Baudrillard : « *il ne serait pas une pensée coupée du réel* »¹²⁵ car il donne la possibilité aux êtres d'avoir un sens critique et la possibilité de réaliser des choses. Le sens critique évoque l'expérience de rupture entre cet espace qui est structuré et la possibilité de l'habiter autrement. Ainsi nous pouvons dire que les *Yamakasis* sont les *samourais des temps modernes* et les australopithèques de la postmodernité incarnés dans l'expérience sensible du citoyen politique actuel.

¹²⁵ Baudrillard, J, *La société de consommation, ses mythes et ses structures*, éditions Gallimard, Paris, 1986. P 74



Image 33

Les Australopithèques et les *Neandertalis* postmodernes sont de véritables figures du *zoon politikon* de l'Indien Kaiowá prêt à lutter pour son territoire. C'est l'expression du vitalisme. Ils sont ceux dont leur mobilité, en feraient des « conquérants du monde ».

Une autre manière artistique de montrer cette réappropriation de l'espace du *zoon politikon*, comme étant une expression d'une sensibilité politique, est celle que propose l'historien brésilien Franklin Cascaes. Tout au long de sa vie Cascaes s'est consacré à l'étude des formes artistiques de la culture « açorienne » à Santa Catarina. Par ces gravures folkloriques il a fait une étude sur les cultures légendaires du peuple açorien. Pour Cascaes les légendes et superstitions qui dégagent qui se transforment en gravures deviennent un rituel non abstrait qui touche la structure vitale du mythe. Pour Cascaes le mythe est la possibilité primordiale qui rend la réalité intelligible dans une préfiguration du mystère qui est antérieur à la révélation. Franklin Cascaes avait une façon ludique de créer ses contes en mélangeant à sa capacité créative des éléments légendaires qui forment une géographie imaginaire de la culture de superstition présente dans l'Ile de Florianópolis. Parmi ses contes et ses gravures

nous avons donné la préférence à celui qui s'appelle « *Le balais sorcierique* » « A Vassoura Bruxolica ».¹²⁶

¹²⁶ Cascaes, F, *Vassoura Bruxólica*. Source : <http://www.manezinhodailha.com.br/Ilustres.htm>

Vassoura Bruxólica

"É, neste mundo de Deus, há muitos mistérios e esta gente simples aqui da Ilha vive estas coisas quase como uma realidade. Meus lobisomens, bruxas, demônios e boitatás existem". Sempre foi crença do povo hospitaleiro desta Ilha dos famosos bois de mamão que, na Sexta-Feira-Santa, não se deve tomar instrumentos de trabalho para usa-los, seja qual finalidade for. É também costume tradicional deste povo, descendentes de colonos açorianos, que, na Sexta-Feira-Santa, a partir de zero hora, devem banhar-se nas ondas do mar, levando consigo animais domésticos, para purificarem-se e protegerem-se de todos os males do corpo físico e espiritual. As águas colhidas nesta hora servem para todo o tipo de cura. É a fé, longínqua dos tempos, aliada a superstição, ao medo e ao amor pela conservação do corpo físico, na cura dos males que atacam o homem em franca vivência espiritual e física com o seu Deus. As forças atuantes de práticas religiosas freiam os instintos animais do homem, encaminhando-o, espiritualmente, para viver com bons modos junto com o seu Deus, com a cultura, na sociedade e conseqüentemente com o seu próximo. Entrementes, sempre aparecem nos meandros desses cenários fantásticos, e outros moderados, pessoas que se arrojam contra os poderes divinos, maltratando esses conjuntos de sociedades freadoras, veículos insubstituíveis de abrandamento de sofrimentos que martirizam e acoitam a criatura humana. Um caso de desrespeito espiritual aconteceu há muitos anos passados, lá pras bandas do sul da Ilha de Santa Catarina. A Maria Vivina, moradora da praia dos Naufragados, fez uma aposta com a Carrica, de que, na Sexta-Feira-Santa daquele ano, ela tomaria uma vassoura e com a mesma, varreria o quintal de sua casa e, certeza tinha, nada lhe aconteceria de extraordinário. Apostaram um par de tamancos contra uma botina. E firmaram a promessa da aposta, casando-a. Quando a Vivina deu a primeira varredela, a vassoura soltou-se de suas mãos qui nem um relâmpago, metamorfoseou-se em bruxa, ganhou altura sobre o morro do Ribeirão da Ilha e

desapareceu, num repente, no espaço sideral das alturas incomensuráveis da quimera. A Maria Vivina caiu de joelhos no terreiro, rezou e pediu perdão aos céus pelo ato impensado que havia cometido contra as ordens divinas, chorando copiosamente. A Carrica abraçou-se com ela e ambas choraram e sentiram o amargo do néctar da desobediência humana. Nenhuma das duas era bruxa, porque a vassoura, que é um instrumento de montaria de bruxas, foi embora, viajar pelo espaço sideral, sozinha. Oh! Minha querida Ilha de Santa Catarina de Alexandria, és a graciosa sereia que repousa sobre brancas areias de comoros errantes, sambaquis seculares, banhada pelas ondas acasteladas do oceano, perfumada pela brisa acariciante dos ventos e enxuta com as toalhas felpudas dos raios solares que beijam calorosamente seu corpo mitológico.

Voici l'image qui a donné naissance au conte de Franklin Cascaes : *Le Balai sorcierique*

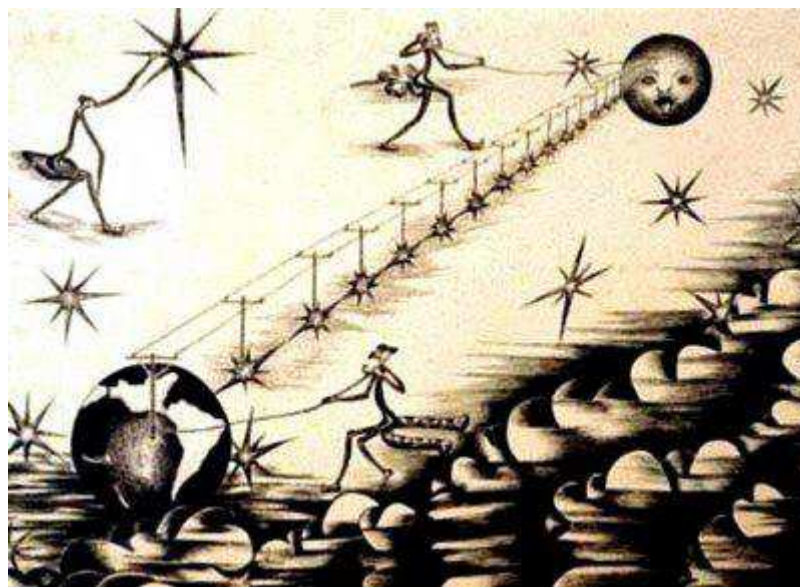


Image 34

« C'est dans ce monde de Dieu qu'il y a beaucoup de mystères et les gens simples de cette île vivent toutes ces choses comme une quasi réalité. Mes loups garous, sorcières, démons et « boitatás » (serpent en feux) existent. Ils ont toujours été dans la croyance du

peuple accueillant de cette île comme le fameux « boi de mamão » qui dit qu'il est interdit de toucher aux instruments de travail, ils ne peuvent pas être manipulés peu importe la finalité. C'est aussi la coutume traditionnelle de ce peuple, descendant des colons açoriens, qui lors de vendredis-saints, à partir de minuit, doivent se baigner dans les vagues de la mer, en emmenant leurs animaux domestiques, pour se purifier ensemble et se protéger de tous les maux du corps physique et spirituel. Les eaux récupérées à ce moment-là servent à tout type de cure. C'est la foi, éloignée des temps, alliée à la superstition, à la peur et à l'amour pour la conservation du corps physique, dans la cure des maux qui attaquent l'homme dans son franc vécu spirituel et physique avec son Dieu. Les forces agissantes des pratiques religieuses freinent les instincts animalesques de l'homme, l'accompagnant, spirituellement, vers un bon mode de vie auprès de son Dieu, avec la culture, dans la société et conséquemment avec son prochain. Entretemps, il apparait toujours au sein de ces scénarios fantastiques ainsi qu'à d'autres plus modérés, des personnes qui sont contre les pouvoirs divins, en maltraitant cet ensemble de sociétés qui freinent car elles sont les véhicules irremplaçables dans l'abréviation des souffrances qui martyrisent et effrayent la créature humaine.

Il y a eu un cas d'irrespect spirituel qui s'est déroulé il y a beaucoup d'années en arrière, vers le sud de l'île de Santa Catarina. Maria Vivina, habitante de la Plage Des Naufragés, a fait un pari avec Carrica, que le vendredi-saint de cette année-là elle prendrait un balai et avec ce dernier elle balaierait la cour de sa maison ayant la certitude que son acte n'allait avoir aucun effet extraordinaire sur elle. Elles ont parié une paire de sabots contre des bottines et ont confirmé la promesse du pari. Quand Vivina a donné le premier coup de balai, il s'est détaché de ses mains comme une foudre, il s'est métamorphosé en sorcière, a pris de la hauteur sur le mont du Ribeirão da Ilha et a disparu, d'un seul coup, dans l'espace sidéral en prenant des hauteurs incommensurables de chimère. Maria Vivina, est tombée à genoux sur la cour, a prié en demandant pardon aux cieux pour son acte irréfléchi qu'elle

avait commis contre les ordres divins, en pleurant copieusement ; Carrica la prend dans ses bras et ensemble elles pleurent et ressentent l'amertume du nectar de la désobéissance humaine. Aucune des deux n'étaient sorcières car le balai, un instrument que chevauchent les sorcières, est parti voyager dans l'espace sidéral tout seul. Oh ! Ma chère Santa Catarina d'Alexandrie, tu es la gracieuse sirène qui repose sur des sables blancs des dunes errantes, Sambaquis séculaires, baignée par des châteaux de vagues formées par l'océan, parfumée par la brise caressante des vents et essuyée par les serviettes en duvets des rayons de soleil qui embrassent chaleureusement son corps mystique ».

Les études et œuvres de Franklin Cascaes nous permettent de mettre en lumière quelques éléments importants dans la lecture de l'animalité politique en tant que caractéristique naturelle de l'homme. Dans les années 50 le Brésil était en effervescence économique, Rio de Janeiro était en pleine période de Progrès technique visant à l'urbanisation de la ville. Cascaes se prêtait à établir une étude sur les conditions de dévastation de l'environnement naturel face à cette quête du Progrès que les hommes politiques de l'île se préparaient à mettre en action à cette époque. Cascaes était en pleine « récupération » des cultures séculaires des peuples açoriens qui occupaient l'île. Dans l'un de ses manuscrits il dit : *« O progresso, senhor mui poderoso e soberano terráqueo, mandará tudo destruir sem técnica, dó, nem piedade, como já o fizeram os homens lá das outras bandas da Terra, das Oropas. Infelizmente não fui mau profeta como teria desejado sê-lo".* Traduction : *« le Progrès, monsieur, très puissant et souverain, enverra tout à la destruction, sans technique, sans pitié, ni compassion, comme il l'a déjà été fait là dans l'autre côté de la Terre, « les Europes ». Malheureusement je ne suis pas devenu un mauvais prophète comme je l'aurai désiré».* Nous pouvons dire qu'à travers la lecture de ses contes et les images de ses gravures cet historien a pu nous montrer toute la complexité des cultures des peuples qui habitent les littoraux. Cascaes a joué le rôle d'intermédiaire qui apporte au monde de la

connaissance la façon dont les gens éprouvent la vie ensemble par la mise en commun de leurs superstitions vécues au quotidien. Il a divulgué un discours natif du lieu dans lequel il a puisé son inspiration pour écrire ses poésies car pour lui le patrimoine naturel dépasse le patrimoine historique et architectural de l'île. De nombreuses fois il a été perçu comme étant le visionnaire qui se mettait contre le Progrès technique mais si l'on fait référence à Franklin Cascaes actuellement c'est parce que son discours est plus que jamais inscrit dans les mentalités à présent. Il dévoile une mise en commun des émotions et fantasmes qui occupent le temps dans l'espace d'une journée qui peut être représenté par des figures mythologiques de tout genre où le sacré et le profane partagent le même espace et constituent le calendrier de la vie. La fable populaire, Cascaes a entrepris comme objet d'étude, est pour lui une force régissant toute sorte d'expression collective.

Nous croyons que la Cité devient le Site notamment le Site virtuel permettant l'expression des archétypes politiques et l'allégorie de la caverne de Platon nous sert d'élément de réflexion pour décrire l'art pariétal et les arkénéologies contemporaines. On a pu également observer qu'il existe de nombreux éléments qui renouent l'homme actuel avec son ancêtre l'homo Neandertal. Nous avons pu également observer que l'écophilosophie est une alternative, une aptitude de l'homme pour pouvoir embrasser, bricoler et exister dans le monde à présent.

À première vue, la citoyenneté traditionnelle deviendrait la « sitoyenneté » postmoderne car elle semble être une façon originelle de traiter la question de la place du politique au quotidien. Au fil du temps la citoyenneté traditionnelle est devenue une logique saturée notamment lorsque l'on parle de vécus communautaires qui ne correspondraient pas à l'idéologie politique de la modernité encadrant l'homme dans une logique de Nation ou de patrie.

L'homme désincarné de son corps organique devient machine pensante et robot obéissant aux règles. L'homme est formaté en citoyen. La citoyenneté contemporaine est en train de moisir laissant la place à l'expression de l'humus humain. Les résidus donnent un nouveau sens à la vie après la décomposition d'une idéologie politique totalitaire et effleurent ainsi la sitoyenneté. La sitoyenneté est alors plus à même de représenter les actions politiques de l'animal homme car elle donne la possibilité à ces derniers de se libérer des règles et normes qui l'emprisonnent dans l'image de l'individu citoyen.

Quelques dizaines de milliers d'années séparent le Neandertal de l'homme d'aujourd'hui. De Neandertal à Sapiens actuel, l'impression est que nous n'avons plus rien en commun. Nous avons cru et nous croyons encore qu'il n'y aurait rien dans le temps présent permettant de révéler notre « *neandertalis* » dans nos actions quotidiennes, mise à part la présence de ces gènes étudiées par des généticiens. Non, il ne suffit pas de réduire la présence du Neandertal en nous seulement par l'observation biologique ou par l'histoire anthropologique de l'humanité. Il suffit d'avoir un peu de bon sens, ou un peu de folie, peu importe car ce n'est pas notre rôle d'imposer quelconque idée. Mais si nous acceptons de voir la présence du Neandertal dans notre vie quotidienne nous pouvons alors nous demander dans quelles circonstances il apparaîtrait. Ainsi nous nous demandons si notre ancêtre est si différent de nous, mesquins Sapiens du 21^{ème} siècle. En effet sommes-nous si différents de nos anciens parents ?

En plein 2012 nous le voyons apparaître à travers la peau de l'utilisateur des réseaux sociaux, si nous considérons ces derniers comme étant de véritables cavernes virtuelles proposant des « murs » ou mieux des parois nous permettant de déposer les résidus issus de notre animalité qui est devenue, il y a longtemps, un véritable objet de domestication politique. Facebook, Tweeter, entre autres, nous permettent donc de partager les empreintes révélatrices de nos états d'âme, de nos humeurs, à coup de *Pokes* mais également de mettre en

scène les images et sons divers qui rythment nos jours et nuits. En d'autres termes les réseaux sociaux sont les cavernes virtuelles de notre époque ils permettent d'exprimer l'art iconologique originaire de notre plus ancienne humanité. C'est dans ce sens que le Neandertal revit à notre époque. La tactilité nous rappelle notre plus intime rapport à la matière qu'elle soit explicitée sur les murs des réseaux sociaux ou sur les parois d'une caverne, cette dernière est avant tout un site archéologique qui est à présent devenue virtuel. Les deux formes nous donnent ainsi la possibilité de créer et d'exprimer nos propres conceptions de la vie dans une ambiance collective révélant notre nécessité d'appartenir à l'autre et d'habiter le monde. Finalement Neandertal nous fait penser que la caverne est une sorte d'utérus générateur de la vie collective c'est-à-dire de l'art du vivre ensemble qui diffère de celui des technocrates qui insistent à nous dicter le bon ton de la vie. Rythmique d'ailleurs saturée. La caverne de 2012-les réseaux sociaux suscitent l'origine de la vie en communauté car le lieu où l'espace est habité devient le logis de la vie puisqu'il nous donne la possibilité de jouer une pluralité des rôles en mélangeant la subjectivité avec l'objectivité c'est-à-dire ce qui désigne à la fois le plus intime de nous comme le plus étrange. Certains penseurs contemporains tels qu'Yves Coppens, Jean-Jacques Hublin ou Michel Maffesoli, dans leurs respectifs langages, nous parlent de cette volonté de vivre la vie intensément sans être domestiqué par un genre de dictature de la vie qui nous éloignerait de notre propre essence. Alors il faudrait que nous puissions nous détacher de cette culture dictatoriale qui se base sur des théories strictement rationnelles, véritables outils domestiquant notre façon de s'approprier la vie, qu'elle soit dans ces aspects publics ou privés nous forçant entre autre à croire que nous allons devenir, dans un futur proche, des cyborgs ou post-humains, alors que lorsque le bon sens nous est incarné, nous avons le sentiment d'être encore de véritables « Cave mans ». En d'autres termes nous sommes plus que tout des animaux vivants dans une jungle que l'on nomme société au lieu d'être des « Robocops citoyens ». Dans cette logique il y a également du sexisme car les

femmes sont bien évidemment oubliées dans cette aventure anthropologique vers les racines animales et néandertaliennes de notre humanité. Rappelons que dans une société de Neandertal les femmes étaient de véritables chefs de tribus apportant un équilibre essentiel au groupe.

En échappant à la culture politique de l'Égo Cogito l'homme contemporain reprend du poil de la bête. Nous sommes alors dans la communauté des signes et des sentiments telle qu'ils existaient autrefois chez Neandertal : *lol*, *mdr*, ☹ ... ne sont qu'une représentation symbolique de l'archétype de notre humanité. Nous pouvons les comparer avec les symboles inscrits dans les parois des grottes de Lascaux par exemple. Rappelons également que dans de nombreux sites archéologiques, éparpillés dans le monde, *lol* ou *mdr* étaient représentés à leurs manières. Acceptons cet *ingrès*, terme peu familier, qui est l'image du mouvement du vortex qui nous emmène vers l'intérieur de ce que nous sommes. Dans ce cas il vaut mieux parler d'ingression car cela nous permet de rompre les barrières entre le monde virtuel et le monde réel, ainsi il ne forme qu'un spectre de nous-mêmes. Voilà pourquoi Neandertal vit plus que tout dans nos journées rythmées par notre animalité. Mais en quoi cela peut nous être utile en 2012 ? La réponse se trouvera dans la façon dont chacun percevra son *neandertalis* au quotidien. Puis nous sommes tellement habitués à recevoir des réponses préfabriquées, parfois mâchées par la culture médiatique, prête à coup de pub à nous fermer les portes spatiaux-temporaires (source de vitalité), en évoquant notre origine animale de manière négative, Neandertal est souvent traité comme étant une sorte de sous-homme, car le but final est d'enlever notre propre nature. À prendre ou à laisser l'homme possède encore des caractéristiques qui le relient à son *neanderthalisme* c'est à dire à son envie d'habiter le monde où le culte du partage ne s'inscrit pas dans une logique de domination. *Neandertal* n'a jamais eu envie de dominer la Nature mais plutôt envie de composer avec elle. C'est encore un autre indice de sa présence dans nos actions quotidiennes. Cette composition de la vie

collective dérive vers la manière poétique et phénoménologique d'appréhender le monde, deuxième caractéristique révélant le *Neandertal* qui se réveille en nous. Nous ne voulons plus dominer la Nature comme les *Sapiens* des trois derniers siècles. Nous partageons dans les réseaux sociaux notre façon de contempler le soleil, le climat comme *Neandertal* le faisait autrefois.

Neandertal est alors dans le profil de chaque utilisateur de Facebook ou d'autres types de réseaux sociaux car il permet à chacun de s'ajuster, de s'accommoder au temps des choses et aux changements du monde. Rappelons un moment de notre époque sur les bancs de l'école où nous nous mettions à dessiner autour des lignes imposées dans les cahiers, véritables impositions de l'occupation de l'espace dédié à l'écriture. Combien de fois nous avons débordé de ces lignes en inscrivant un peu partout des signes qui nous ramenaient à l'essence de nous-mêmes c'est-à-dire ce qui composait l'humeur du jour, par exemple le nom d'une musique, un symbole d'un groupe de rock, des petits dessins comme des cœurs pour faire vivre notre passion du moment. Nous sommes ainsi à même de faire déborder la vie là où elle doit à tout prix être contrôlée. Ce contrôle, qu'il soit social ou virtuel, ferme des sites comme Megaupload ne nous permettant pas de partager notre nature animale qui se déchaîne. Animalité permettant de couper les maillons et de devenir des pirates des années 2000. Les pirates véritables navigateurs qui étaient également considérés comme des sous-hommes tels que le *Neandertal*.

Tout ce qui nous anime devient à tout prix un objet d'enchaînement politique. Pourtant c'est ce qui nous permet de retrouver la vitalité là où elle n'est pas sensée y être. Nous trouvons de la musique pour écouter ou danser là où règne le silence, nous créons des symboliques exprimant des sentiments pour échapper au contrôle des mots.

C'est une approche archétypale qui s'inscrit dans la culture des réseaux sociaux révélant une tendance à vivre la vie à la fois de manière intime et libertaire. Nous essayons de nous approcher de Gaïa par le culte du « virtual cave man » de la même façon que le Neandertal se rapprochait en déposant ses vécus quotidiens par l'art pariétal. Bien qu'il soit considéré comme l'une des espèces humanoïdes la plus proche de l'animal il a été également la plus écologique de tous les temps ; Écologique dans son sens stricto sensu c'est-à-dire en se mariant avec le temps et l'espace que la Nature leur a proposé pour se construire du *logos*. L'écologie d'un autre temps est alors présente dans les réseaux sociaux car ils nous permettent de « kiffer » la vie à la mode du Neandertal.

Nous pouvons observer au sein des discours partagés sur ces réseaux sociaux comme une forme d'éthos qui indique un système des valeurs illustrant un monde de sensibilité non rationalisée car comme dit Max Scheler un système, quelque soit la façon dont il a été fait, indique le comportement humain car il est organisé par les options et préférences de l'homme dont le « *noyau le plus fondamental de cet ethos est de l'ordre de l'amour et de la haine, c'est-à-dire la forme d'organisation de ces passions prédominantes et maîtresses* »¹²⁷.

¹²⁷ Scheler, M, *Six essais de philosophie et de religion*, éditions Pu Fribourg, Fribourg, 1998. P 54

4.3.- Brésil, terre de citoyenneté.

« Il y a une pluralité de rites, mais tous établissent une mise en résonance, une harmonisation entre l'individu qui les accomplit et la sphère dans laquelle il effectue son intégration rituelle ». La méthode l'humanité de

l'humanité E. Morin, P44.

La grande question de l'époque moderne était ce qu'est la politique, Rousseau, Hobbes, J. Locke¹²⁸ et tant d'autres qui se sont positionnés comme des spécialistes en la matière, ont fait partie de ce courant moderne. Ils ont fortement contribué à l'enlèvement de l'animalité des gestes habituels du quotidien faisant partie constamment de l'organisation sociale, comme le faisait autrefois l'homme de Neandertal. La caractéristique sociale de cet ancêtre la plus intéressante est celle de l'altruisme. Tout dépend du regard paléanthropologique que l'on souhaite aborder sur la vie de nos ancêtres. L'homme de Neandertal traversait des mondes jusqu'à ce qu'il se transforme en Sapiens. Dans ses rapports phénoménologiques il inscrit notamment à travers ses ichnographies la présence dans leur quotidien de ce rapport intime avec le monde dans lequel il vivait. Rapports esthétiques illustrant entre autre l'imaginaire d'un peuple qui se réfère à la nature comme l'enfant se réfère à la mère. Il se voyait à la fois puissant lorsqu'il arrive à conquérir l'espace parce que ce dernier lui est plaisant. Plaisant dans le sens où cette mère nature ne suit pas les mêmes principes de justice que celles imposées par des idéologies dominantes. L'homme face à la nature sait qu'il est puissant lorsqu'il vainc une difficulté cependant il sait que cette même mère est infiniment plus puissante que lui car c'est elle qui l'a créée. De ce fait l'homme depuis son existence est dévoué à la création de multiples facettes, multiples scénarios, il diversifie la profondeur de son être pour qu'il puisse se donner des libertés à l'esprit afin qu'il puisse être dans l'état d'interrogeur éternel de l'origine de la vie. La raison de cela est si

¹²⁸ Locke J, *Traité du gouvernement civil*, éditions Flammarion, Paris, 1992 (1795).

bien interpréter par Edgar Morin lorsqu'il parle de la « Possession » dans *La Méthode*, les choses se transforment lorsque la nature humaine est perceptible au sein de la société comme étant une vitalité animant l'être à s'enraciner dans l'autre. Nous sommes éternellement dépendants les uns des autres parce que comme dit Edgar Morin : « *Nous sommes possédés par la boucle de possession mutuelle entre l'esprit, le cerveau, la culture, la société, les gènes, le milieu, mais dans nos moments d'autonomie, nous possédons cette boucle qui nous possède* »¹²⁹.

Neandertal s'abandonnait aux enjeux de la vie collective parce qu'il percevait l'organisation de son quotidien comme étant une création artistique cyclique illustrant ce sentiment d'être habité par l'Autre. Leurs iconographies nous ont fait voir l'existence de ce sentiment d'appartenance tel qu'on peut le concevoir à travers le concept de possession d'Edgar Morin. De plus elles nous ont permis de faire une lecture anthropologique de *zoon politikon*. L'imaginaire artistique proposé par nos ancêtres révélant leurs rapports spécifiques en relation au monde sont créateurs d'histoires. Ce qui semble intéressant c'est que cette perception artistique du monde de cet ancêtre soit de retour. L'envie de marquer le temps chronologique en le configurant des empreintes artistiques indicatrices d'une vague, d'une tendance, d'une pensée, d'une situation, où le cosmos individuel semble s'harmoniser avec le cosmos de tous formant ainsi un tout.

La politique de l'animal-homme est celle qu'indique Edgar Morin dans *La Méthode* lorsqu'il parle du langage comme étant une plaque tournante essentielle du biologique, de l'humain, du culturel et du social. Le langage étant une totalité humaine est aussi instinctif, créateur des polysémies et de la complexité. Une société qui change son langage est une

¹²⁹ Morin, E, *La Méthode (tome 5)-l'humanité de l'humanité - l'identité humaine*, collection du Seuil éditions, Paris, 2001 (1977). P 326

société qui essaye de nouvelles combinaisons en sortant les mots de leur sens usuel pour que de nouveaux sens puissent être transmis. Ces variations sont complexes car elles illustrent un état d'esprit, une tendance qui se construit à partir d'une envie collective de changement. Le changement de la politique de l'homme à la politique de l'animal a lieu lorsqu'une volonté collective exprime un langage transmetteur du fait qu'elle éprouve le besoin d'exprimer son aptitude à créer de nouvelles formes de vie sociale : transmettre au monde sa qualité d'animal vertébré et mammifère qui possède des aptitudes cognitives permettant de donner continuation à l'évolution anthropologique de l'humanité.

Le langage du citoyen brésilien est celui évoquant son profond attachement à la vie sociale (comme étant naturelle) qui se transforme en fonction des nécessités d'adaptation de l'être face aux contraintes imposées par la vie sociale.

Dans une perspective esthétique nous pourrions montrer comment l'animalité politique sculpte la forme et donne l'image du citoyen sensible qui se manifeste à travers cette perception ancestrale du politique sensible parce qu'il permettrait entre autre de créer des nouveaux rituels de célébration de la vie, parce qu'il sait qu'il continue toujours si proche des chimpanzés et gorilles, parce qu'il sait qu'entre l'homme et l'animal il y a une infime différence qui les distinguent : les caractéristiques biologiques, mais elles peuvent paradoxalement les rassembler également. Il y a des nombreux comportements communs entre l'homme et les grands primates notamment faire le deuil d'un membre du groupe. L'héritage biologique est l'indice le plus révélateur de notre parenté. De ce fait l'animalité politique serait une des caractéristiques permettant de revoir la place de l'homme dans l'organisation écologique du monde. Depuis la modernité le langage de la société semble changer de celui imposé par la pensée de Socrate qui a souligné la distance radicale entre l'homme et tout ce qui est nature parce que dans sa jeunesse Socrate a fait des recherches naturalistes comme celle d'Anaxagore qui l'ont déçu.

Le langage émotionnel qui s'installe par la manifestation de l'animalité politique des brésiliens est celui qui permet aux gens d'exprimer un « vouloir se libérer » d'un tout construit par la société officielle qui falsifie leur essence. Pour cela nous allons faire référence à quelques expressions artistiques notamment celle de Rodrigo Rizo, graffiteur à Florianópolis, qui a comme symbole (signature artistique) le caméléon. Rodrigo Rizo passe son temps à embellir les murs de la ville avec ses diverses représentations des caméléons et de la vie. L'artiste propose un travail coloré où les formes arrondis semblent indiquer cette connexion intime qu'il a avec cet animal et comment cette relation est exposée au monde. Comme un rituel indiquant soit le début soit la fin d'un cycle. Les Parois et Murs sont des éternels lieux invitant à l'expression artistique, à l'envie de laisser l'empreinte de son existence. la communication émotionnelle de l'abandon de soi à travers une sensibilité artistique indique l'existence des rapports amoureux avec le monde par des liens symbolisant les affects. Le plaisir des gribouillages ne se retrouveraient pas seulement dans le contenu (son esthétique) mais aussi dans l'approche magique avec l'objet (crayon) qui permettrait de faire les portraits des états d'âme divers, des humeurs, désirs, etc.

L'art n'étant avant tout que la récréation ludique du monde elle a une fonction naturelle qui est celle d'être un moyen de mettre en commun toute choses qui relierait l'homme à la nature, à la vie, à la mort, à l'amour, à la haine, à soi-même et à l'Autre.

Georg Simmel, lorsqu'il parle de l'art dans son œuvre *La tragédie de la Culture* comme étant la libération de la vie, affirme que cette récréation du monde qui se fait de manière ludique serait un moyen humain de mettre en commun toute chose en commun, cette

communauté de sentiments partagés formerait « *une vague dans le flot de la vie, développant sa totalité historique aussi bien que religieuse, psychique aussi bien que métaphysique* »¹³⁰.

Ce partage communicationnel des émotions proclame un certain art de vivre dans ce monde où l'être sort d'une période d'individualisme moderne pour évoquer ses propres notions et sentiments politiques, et dans l'allégorie de l'animalité l'être trouve un moyen de révéler son interprétation du monde dans lequel il vit.

Puisque le citoyen sensible brésilien vit le politique de forme artistique, puisqu'il semble être incarné d'altruisme néandertalien (ancestral) il semble alors important, dans ce chapitre, de proposer une lecture de l'animalité politique des brésiliens par la présentation de certaines expressions artistiques qui sont apparues depuis les années 60, ayant comme point de départ historique le mouvement culturel le Tropicalisme. Nous faisons référence à ce mouvement parce qu'il incarne bien ce retour du politique sensible (*zoon politikon*) dans la société brésilienne. A cette période le pays sortait d'une dictature. Le Tropicalisme évoque entre autre la nature anthropophagique des brésiliens leur permettant de composer différentes formes d'expression politiques pendant cette époque d'exil politique forcé. Nous faisons référence au Tropicalisme pour montrer comment celui-ci depuis son origine a été réapproprié par les nouvelles générations d'artistes urbains, amateurs ou professionnels, qui s'engagent à exprimer l'animalité politique des années 2000 à travers leur perception artistique du monde où le politique est naturel et l'homme l'animal. Nous partons d'une lecture non exhaustive du mouvement Tropicalistes, parce qu'il nous sert seulement comme point référentiel. Nous pourrions également traiter la question de la « retransfiguration » du politique actuellement. En effet par l'étude du Tropicalisme nous comprendrons la culture anthropophagique du

¹³⁰ Simmel, G, *La tragédie de la culture*, éditions Rivage poche, coll. Petite bibliothèque, Paris, 2006 (1988). P 254

brésilien de consommer les choses de la vie. Nous croyons que dans la période postmoderne les formes d'expression de l'animal politique brésilien indique ce retour à l'anthropophagie culturelle se caractérisent ainsi par cette mis-à-jour (réappropriation) des éléments symboliques de ce courant culturel des années 60.

Nous savons dès à présent que le monde afin qu'il puisse devenir de plus en plus intelligible nous pousse à mettre en communion des images et symboles pour expliquer cet attachement. Dire les mots pour décrire les choses semble être deux actions si naturelles pourtant il semble que nous avons été fortement habitués à créer des *homos faber*, des « machines citoyennes », pour construire des discours, dire les choses et les communiquer à notre place. Habitude que l'on a gardée et que l'on garde encore lorsque l'on ne se confronte pas à nos propres limites. Voilà pourquoi le chercheur en sciences humaines des années 2000 devrait sortir plus des bancs des amphithéâtres des universités (casser les habitudes et provoquer les rencontres) pour comprendre combien le savoir institutionnel formate nos perceptions du monde ce qui fait du monde un objet abstrait lorsque l'on est pas capable de capter plusieurs fréquences qui se distinguent de celles étudiées à l'université.

Les cours d'Éthique en sociologie par exemple imposant l'approche méthodologique où le chercheur se retrouve entre deux mondes (espaces), celui du dehors et celui de la faculté. Le fait d'être entre deux mondes fait de lui une sorte de médium qui devrait se contenter de mettre en avant les choses constituant ces deux mondes mais il se contente d'obéir aux règles académiques qui sont élaborées par la politique traditionnelle, celle qui se préoccupe avant tout de combler les besoins économiques du moment notamment ceux de l'université dans laquelle on fait partie. Ainsi la recherche en sciences humaines est organisée, par cette dictature de l'économie transformant le savoir en marchandise, les esprits en machines pensantes, l'*homo faber* des sciences sociales serait encore enchaînée dans la logique progressiste de la modernité. C'est en d'autres termes une logique mercantile du savoir

comme l'indique J.F Lyotard¹³¹. C'est une logique mercantile du savoir et de la connaissance qui se fabrique en fonction des besoins politique et économiques d'un pays ou d'un continent.

Pour fermer cette parenthèse nous dirons juste que parfois nous oublions que nous servons à un système (système académique) où il y a des règles qui se réfèrent à la production sociologique qui prétend être encore légitimes parce qu'elles sont capables de maintenir la qualité d'un discours qui se présente comme étant avant tout sociologique non parce l'expérience du vécu sociologique ne doit pas s'inscrire dans les écrits mais parce qu'il mettra en avant la façon dont l'objet de thèse est habité par son chercheur et comme le chercheur est habité par son objet de thèse. Cela pourrait indiquer la capacité du chercheur à trouver un langage cohérent capable de montrer cette relation si intime que l'on ressent lorsqu'on se prête à écrire une thèse.

Par ailleurs si l'on revient à l'aspect anthropologique de l'*homo politicus* on découvre que le rapport phénoménologique qui relie intimement l'homme à la nature demeure politique parce que là encore l'homme tentera d'exprimer son art et de mettre en commun ses ressentis dans le but d'évoquer ce qu'Edgar Morin appelle l'omniprésence de l'affectivité même dans les discours les plus rationnels.

Le vécu d'un épanouissement politique pousse le citoyen sensible à mettre en forme toute chose qui lui permettrait d'exprimer sa jouissance. C'est à ce moment qu'il est possible d'observer l'aspect polymorphe (multiplicités internes) de l'animalité politique par exemple. L'homme, saturé de l'isolement imposé par la culture de l'individu, se fractionne au quotidien pour se sentir sujet polymorphe vivant dans la *societas* capable de se relier à divers *bio*

¹³¹ Lyotard, J.F, *La condition Postmoderne*, éditions de Minuit, coll. Critique, Paris, 2002 (1979)

politikos pour éprouver l'animal humain qui sommeil en lui. Le citoyen brésilien a transformé *oikos* pour s'étendre dans une maison plus large capable d'habiter une famille qui se compose autrement que la façon imposée par des normes sociales. Le citoyen brésilien se prête ainsi au jeu des apparences, montrant plusieurs facettes de sa personnalité, pour exprimer cet individu moderne en pleine phase d'éclatement. Cet éclatement révèle à la fois l'immense solitude dans laquelle l'homme s'est retrouvé pendant l'époque moderne. Depuis cette expérience de contention affective, il se procure des scènes différentes afin qu'il puisse faire vivre cette multi personnalité qui l'habite et qui le pousse à jouer des rôles différents dans ce grand théâtre qu'est le « vivre-ensemble », dans ce grand temple qu'est la Terre. Ainsi l'animalité qui habite le citoyen sensible remplace l'homme citoyen donnant ainsi une nouvelle esthétique à la politique qui se distingue de celle proposée par l'époque moderne mais ressemble à celle du *zoon politikon* proposé par Aristote. Ainsi le Brésil de la postmodernité montre sa face politique comme étant l'éclatement de l'individu dans l'expression de ses multiples facettes de sa personnalité parce qu'elles sont des instruments de communication capables de transmettre ce qui relie l'homme dans sa profonde nature échosophique notamment celle de pouvoir déconstruire un monde idéologique qui n'accompagnerait pas les nécessités du changement.

L'arkénéologie, telle qu'on a pu l'évoquer précédemment, nous permet de voir comment ce « va et vient » entre l'actuel et le passé lointain produit de l'intemporel. L'intemporalité rend possible à l'homme la matérialisation de ses rêves. Ainsi les nouvelles choses (objets ou actions) se constituent dans la matérialisation des anciens symboles. C'est comme si le temps chronologique, qui régit officiellement le monde, se pliait aux exigences des mythes qui ressurgissent de l'inconnu (des sous-sols de la société) et refont surface. Le mythe de l'animal politique, connu dans la métaphore de Hobbes par exemple, par l'homme loup a de nombreuses fois été interprété différemment au cours des époques historiques,

notamment dans l'antiquité gréco-latine. L'histoire d'Apollon et Artémis, par exemple, enfants des infidélités de Zeus avec Lété. Lété, une mortelle qui fut contrainte de se transformer en louve pour ne pas salir l'image d'Héra. Ainsi les Grecs ont brûlé des loups et louveteaux sur les autels d'Artémis. Ainsi Apollon utilisait l'animal comme emblème pour signer ses actes justiciers. Artémis, à l'instar de Diane chez les Romains, sera vénérée à la fois comme vierge et déesse de la fécondité.

Rien n'est absurde alors lorsque nous faisons références à l'imaginaire des animaux comme moyen de communication. Entendons par moyens de communications les aspects sensibles et phénoménologiques présents dans chaque rencontre entre l'homme et une espèce différente de lui. En d'autres termes les animaux nous habitent et nous habitons les animaux de la même manière que les objets nous habitent et nous habitons les objets, de la même forme qu'un espace nous habite et que nous habitons l'espace... de la même forme que nous habitons l'autre qui également habite en nous.

Le retour des agrégations diverses exprime le fait que les gens possèdent, habitent les espaces d'expressions divers comme Facebook par exemple ; pour être de plus en plus en communion émotionnelle. *Brasil mostra a tua cara*, Brésil effectivement montre ta face sur Facebook. L'utilisateur des réseaux sociaux et nomade technologique le citoyen brésilien, dans son vagabondage postmoderne, laisse la trace de son trajet anthropologique qui est en train de se dessiner dans les espaces virtuels. Cette expérience de l'éclatement du sujet indiquerait également comment celui-ci s'abandonne dans les déclarations, (postes), de tous les éléments qui constituent son existence. De ce fait il est en quête de *matrimunium* comme Michel Maffesoli l'indique dans son livre portant ce titre. L'être contemplerait le début et la fin de chaque époque, et ainsi il ne cesse de créer et détruire les choses par des périodes cycliques indiquant le temps du changement.

La fin d'une période peut être perçue une fois qu'une autre s'ordonne. La fin de la période de la citoyenneté s'achève par le retour de l'animal politique car le *zoon politikon* ne veut plus écouter ce que serait la vie et la reproduire, il a envie de l'entendre et de la contempler.

Le citoyen brésilien aime être ambiancé par la nature des humeurs qui se mettent en place au fil de la journée et se transforment en mise en commun des émotions, rêves, angoisses, désirs, etc. Cela aurait été vu par Hobbes comme étant une menace à l'ordre social. Pour Hobbes l'état de nature ne peut pas être une réalité historique elle demeure qu'une fiction théorique. Là encore nous constatons que la pensée d'Hobbes n'est qu'une tentative de dissocier le social du naturel de l'homme car la capacité de l'homme de construire son histoire de vie en dehors des règles et normes sociales semble être pour lui invraisemblable. Il admet en quelque sorte que l'état de nature est l'état idéal pour l'homme parce qu'il permet aux hommes d'être égaux, d'avoir les mêmes passions et la ruse pour y parvenir ; cependant le philosophe pose son regard sur les conséquences de cette manière de vie mettant ainsi en évidence seulement la lecture sur une société dépourvue d'ordre rationnel où l'animal politique serait néfaste à la vie collective parce qu'il semble être incontrôlable.

Le politique a été toujours mis en avant par les philosophes modernes comme étant essentiel à la vie en société parce qu'il a pour objectif de bâtir les rapports sociaux. Le politique en dehors des cadres institutionnels n'est pas légitime parce qu'il est considéré d'avantage comme étant une réaction non maîtrisée (irrationnel), incontrôlable et par conséquent il est exclu de la vie sociale.

La construction de l'esprit était l'un des objectifs de la modernité. La construction de l'esprit politique présenté par ses propres fondateurs nous pousse aujourd'hui à nous prêter au jeu de *l'attraction sociale* par cette nécessité vitale de l'homme d'incarner l'imaginaire du

moment dans les actes sociaux. Mais le temple qui nous sert d'habitat est radicalement tribal, il s'est laissé envahir par cette société monocéphale qui semble en ce moment être en pleine période d'éclatement. L'animalité de l'homme, donnée par cette Nature qui l'anime, est restée en état de latence pendant la modernité mais se met à jour. C'est grâce à cette mise à jour que l'animal retrouve sa liberté d'expression au sein des sociétés comme la société brésilienne. Etant plongé dans les résidus de la modernité (obscurité) pendant quelques temps, il semble résister à son éventuelle disparition. Disparition qui a été élaborée par les démocraties totalitaires comme la démocratie brésilienne qui insiste à passer des spots publicitaires indiquant le modèle de citoyenneté que l'État « conseille fortement » à suivre, pendant les horaires de pics d'audimat afin que les brésiliens puissent « absorber » l'idéologie qui est en train de passer.

Après la modernité, l'animal politique ou le citoyen postmoderne demeure plus visible dans nos sociétés parce qu'il s'est installé notamment au sein des réseaux sociaux par exemple pour se permettre d'être perceptible. Ainsi ce « virtual cave man » résistant à son propre anéantissement il transforme cette relation intime avec le monde en action quotidienne pour se maintenir intimement attaché, il ne cessera jamais de créer des mouvements, des actions, lisibles à travers une approche phénoménologique. Cela donne la possibilité d'observer cette constante action humaine de vouloir transformer le monde, à lui donner un aspect nouveau en le dessinant paradoxalement avec des symboles et des mythes qui le rappellent à ses racines anthropologiques les plus profondes. Cela serait également l'indice que le citoyen semble être plus à même de s'adapter aux changements d'éthos parce qu'il communique plus facilement ses vécus. L'éthos qui change est l'éthos habité de sensibilité politique parce qu'il est rempli d'êtres qui cherchent à faire de la communication une sorte de prolongement des existences communes. Cette nécessité de communication sensorielle semble être l'indice illustrant que l'homme *politicus* est animé d'instincts qui nécessitent

d'être mis en commun. Il se reconnecte avec son passé, celui lui permettant de rencontrer la manière la plus à même pour réagir, pour montrer ce qu'il est, ce qu'il ressent et ce qu'il pense. Le sitoyen sensible cherche à partager toute sa composition corporelle comme étant non plus une forteresse mais un portail à traverser. Dans ce sens, nous proposons une lecture sur la politique où l'être est avant tout collectif car il est constitué d'un ensemble de choses formant un « Nous » interne qui le compose. Autrement dit, le sitoyen, au sens politique, serait aujourd'hui impossible d'être limité à cette citoyenneté parce qu'il est en pleine période de saturation car il a éprouvé une sorte d'aversion à tout modèle unique imposé comme celui du citoyen idéal. Le sitoyen sensible, grâce aux nouvelles technologies, explore de nouveau le monde. Il reprend goût à l'aventure de la vie et craint moins ce qu'advientra parce qu'il a repris du poil de la bête.

4.4.- Brasil mostra a tua Cara-Brésil montre ta face

Ce qui résonnerait aujourd'hui du citoyen sensible c'est entre autre sa nécessité de construire des prolongements de sa propre existence vers toutes les choses qui le meuvent au quotidien. L'homme pour être lui-même une forme d'expression, un médiateur par son animalité politique ne cesse de créer des réverbères tout au long de son existence traversant ainsi les siècles en résistant aux formes imposées et en créant des formes de vie lui permettant de poursuivre son tracé anthropologique en tant qu'être politique par nature. Ce qui semble intéressant c'est le fait que cette sensibilité politique s'inscrit dans les actions de l'homme postmoderne qui tente de maintenir cette relation intime avec tout ce qui le meut de l'intérieur créant des flux, des mouvements de la vie pour tenter de prolonger cet art naturel d'organiser son quotidien, loin des formes rationnelles créées par la modernité qui l'ont transformé en un simple artifice. Ce dernier a poussé l'être à chercher en dehors du modèle de citoyen moderne le bien être, la qualité de vie que la citoyenneté ne peut plus combler. Nous pourrions croire qu'il suffirait de revoir le concept de citoyenneté et le réadapter aux exigences de la population mais le fait est que ce genre de comportement, étant saturé, n'est plus à même de répondre aux désirs de l'animal politique qui semble être en train de se déchaîner. Cette lecture du politique est celle où le ressenti politique fait partie des actions dans la journée. L'humanité semble ne pas savoir encore ce qu'elle a à faire dans cette grande communauté que la Nature politique. En d'autres termes le politique tel qu'on le voit est celui qui pousse les êtres à établir des communications sensibles entre eux, il est composé de touchés, de ressentis. Le politique serait l'interprétation partagée d'une épreuve, d'une expérimentation de la vie indiquant le ressenti de ce qu'est, vivre ensemble, de ce qu'est de côtoyer les mêmes espaces poussant l'être à mettre en commun ce ressenti, bien que parfois ce temps d'échange puisse être infiniment petit et rapide, il laisse des traces qui se croisent et marquent le temps,

configurant des situations, des mouvements, illustrant la capacité anthropologique de l'homme d'être cet éternel être de mobilité.

La mobilité qui vagabonde servirait d'instrument de bricolage pour éviter de se retrouver enfermé dans un système politique qui le pousse à se transformer en quelque chose qui lui semblerait être si distant de cette composition de la vie où on cherche à donner d'autres sens à notre poursuite qui se distingue de celui que nous sommes contraints de servir. L'être sans humeurs serait l'esclave dominé par son manque de vitalité, par son manque d'animalité. Ainsi la politique moderne, par son concept de citoyenneté a conditionné l'homme pendant des siècles afin qu'il puisse devenir manipulable, serviteur d'une logique capitaliste caractérisant ce qui est le pire de nous, la division économique qui a causé la division du globe en deux. De nombreuses fois on a entendu le terme de sous développé comme étant le symbole distinguant les pays pauvres du globe. Pauvres de quoi ? C'est évident que l'économie mondiale du Progrès allait gérer des catastrophes humaines causées par notre manque de *Natura* dans nos pensées. Ce qui est moins évident c'est le fait d'oublier les multiples éléments qui caractérisent la vie des pays pauvres, surtout ceux qui configurent le quotidien. La communauté est une source d'animalité parce qu'elle permet à l'homme d'être en communication pour d'autres raisons que celles qui peuvent se figurer dans des mythes politiques qui ont été développés au nom d'une logique économique de vitalité. Cette convivialité peut être lue à travers les événements collectifs de la société brésilienne. Le « jeitinho brasileiro » est une sorte de comportement culturel brésilien indiquant un échange communicationnel, sensible, exprimant par exemple l'appel à l'Autre pour ranimer en soi-même la fréquence, l'écho, le réseau, le sentiment, la connexion, le spirituel permettant de se sentir vivant, indépendamment de sa condition. Le « jeitinho brasileiro » au-delà de son aspect culturel, est également une forme d'expression illustrant la facilité de se mettre en communion avec le monde bien. Le « jeitinho » (manière) brésilien est également une sorte de

composant de l'animal politique parce qu'il se met en place lorsqu'un brésilien se retrouve dans une situation où il agit autrement. Autrement dit, il serait l'expression d'une « *idée ironique* » d'une *idée force** le poussant à se mettre à l'épreuve de la vie. C'est une épreuve anthropologique indiquant la présence d'un être communicant ses peines et ses convictions comme si ces dernières étaient des références capables d'envoyer au monde l'expression d'une nature politique ancestrale qui s'accroche au monde en surmontant les changements morphologiques qui apparaissent dans les actions menées par l'*homo*, qu'il soit *Australopithèque*, de *Neandertal*, *Sapiens*, *Sapiens-sapiens* ou bien *Eroticus Ludens*, *Faber*, *Politicus* etc. L'être, traverse ainsi toutes les époques en recréant une logique communicationnelle plus émotionnelle lui permettant d'être celui qui traverse les fenêtres des réseaux sociaux, qui navigue sur le net ou imprime ses états d'âme comme des liens qui concrétisent sa présence immédiate dans ce monde. Le pouce qu'on suçait dans l'enfance vient encore jouer un rôle de rassurer l'homme dans son évolution lorsque ce dernier et la technique se complémentent dans l'harmonie des contraires, celle permettant de vivre le temps d'une vie ensemble.

Au Brésil le déchaînement collectif, au-delà d'être une caractéristique naturelle du peuple issu du mélange entre les indigènes, les esclaves africains et européens, serait possible d'être perçu dans une période de fin de dictature, à partir des années 60. Grace au mouvement culturel tropicalistes nous pouvons mieux comprendre comment un peuple comme le peuple brésilien est un peuple d'animalité politique parce qu'ils sont anthropophagiques par nature.

L'animalité permet à l'être de vivre des périodes de chrysalides, qu'on peut également appeler des arkénéologies. Cette dernière est incarnée de divers figures notamment celle de l'homme de la caverne, le sauvage, l'utilisateur des réseaux sociaux, les arts urbains : Street art, mode, musique, etc. A travers ces divers milieux et par ces diverses figures l'animal politique, citoyen sensible, se présente dans les sociétés démocratiques telles que la française

et la brésilienne à travers les expressions artistiques urbaines. Dans ce chapitre nous allons mettre en évidence ces expressions artistiques permettant de montrer l'existence de ces rapports écosophiques avec le monde notamment ceux qui sont relatifs à l'échosophie politique que nous allons expliquer grâce ce rapport intime que nous avons avec le politique.

La nature politique n'a rien en commun avec la citoyenneté car elle est avant tout une caractéristique biologique constitutive de l'humanité. Les ancêtres vivants dans les cavernes étaient des hommes politiques bien qu'à leur époque il n'y avait pas une structure politique hiérarchisée comme celle que nous avons à présent. Pas de chef, pas de gouvernement mais plutôt un ordonnancement du partage des rôles, entre les sujets, qui se faisait selon la capacité (le don) de chacun. De forme verticale cette communauté de *Neandertal* organisait politiquement les conduites et les fonctions de chacun. Cette verticalité est une forme politique qui est présente dans les réseaux sociaux où l'homme postmoderne semble avoir retrouvé sa nature politique, celle où il n'y aurait pas besoin d'une hiérarchie dominante qui se voue à domestiquer les sujets de la communauté pour établir une vie en société.

Dans les réseaux sociaux la norme commune est le partage, la même norme qui maintenait la communauté du *Neandertal* vivante. C'est pour cette raison que nous avons établi ce rapprochement entre l'homme d'aujourd'hui et cet ancêtre qui a fait du partage une conception symbolique du politique. Selon la paléanthropologie l'homme de *Neandertal* est nomade et il a un rapport phénoménologique avec son environnement c'est-à-dire qu'il donne du sens aux choses en fonction d'un imaginaire mis en commun. Ces sensibilités partagées permettent à la communauté à la fois d'établir une vision sur le monde et sur les choses au quotidien mais aussi d'être soudée. Cette façon de se réapproprier le monde montre comment cet ancêtre de l'homme postmoderne fait de sa nature politique un atout majeur permettant d'organiser la vie en communauté. Cette nature politique ancestrale serait de retour dans la peau des internautes notamment ceux qui utilisent les réseaux sociaux pour partager leurs

convictions politiques. Du fait que cette nature politique semble relier l'homme postmoderne avec son animalité politique, elle nous pousse à définir ce qu'est l'animal politique tout en sachant que l'animalité politique permet à un peuple de vivre en société de manière harmonieuse et qu'elle dépasse largement la sphère citoyenne dans le sens où celle-ci demeure un comportement politique (domestiqué) visant à configurer l'action politique en fonction du respect des règles et des droits institutionnels qui les régissent. La citoyenneté semble avoir fait ses preuves au long des deux derniers siècles du au fait que le peuple semble être saturé de ce modèle verticale instituant un rapport de domination. L'exemple qui pourrait montrer cela c'est le taux d'abstention ou alors le taux de votes blancs au cours des dernières élections présidentielles. Choisir un président devrait être une cause commune animant les gens pour qu'ils expriment leur nature politique, celle de vouloir faire partie des changements politiques de la société (communauté) dans laquelle ils vivent. Mais en voyant le désintéressement de ces derniers nous pouvons constater l'échec du modèle démocratique moderne qui à force d'extraire l'homme de sa nature politique.

L'homme est avant tout un animal politique car dès sa naissance il est en contact avec les autres, il naît et est accueilli dans et par la société, donc tout ce qu'il fait est politique et il y aura toujours une répercussion.

La capacité d'organiser la vie collective désigne l'aspect biologique de la politique comme étant une caractéristique naturelle de l'homme puisqu'il y a la *praxis* et la *lexis*. Ainsi ce que l'on appelle l'animal politique c'est tout simplement comme l'a défini Aristote que, loin de nier sa dimension sociale, l'homme est avant tout un être politique, ses actions seront toujours exprimées au sein d'une société, d'une communauté, d'une tribu ou d'une « Polis ».

L'homme postmoderne est celui qui fait de la politique une caractéristique naturelle lui permettant de retrouver l'art de vivre ensemble par l'agencement des choses au quotidien

révélant entre autre sa manière de se communier avec le monde et les autres. La politique après la modernité redevient l'art d'organiser la vie en communauté, autrement dit l'art de se projeter dans la vie collective comme synonyme d'une volonté de partager ses convictions et ses perceptions qui font apparaître ce sentiment d'appartenance à la vie collective. L'animalité politique est cette puissance vitale poussant l'homme à l'interaction, à la communion et à la contemplation du monde dans lequel il vit. L'homme postmoderne est le sujet écosophique c'est-à-dire l'être qui reprend en main le cours de sa vie en étant mû par la communauté et en tentant de construire avec l'autre cette dernière. Il y a aussi le fait que le collectif renvoie à l'homme le fait que sa nature politique est toujours en latence et qu'une fois qu'il partage des causes communes avec l'autre il se sent à son tour animé, vivant à travers l'autre.

Nous avons remplacé durant la période moderne l'ancienne tradition grecque du *zoon politikon* par l'animal *socialis* en latin ce qui fait que nous avons été forcé de nous distancer de la conception originale de la politique comme étant caractéristique naturelle de l'homme. De l'animal politique naturel on est passé à l'animal social à domestiquer car le terme animal *socialis* a été constitué dans le but de dénaturer (séparer) l'homme de sa nature politique pour ensuite le figer dans la figure du citoyen qui doit rationaliser à l'extrême toute action politique c'est-à-dire ne plus être un sujet animé (sensible) mais prédestiné par des lois qui lui imposeront sa fonction politique au sein de la société loin de ses propres désirs et convictions.

L'homme est avant tout animal politique parce qu'il est constamment en train de mettre en avant, par la projection de ses désirs angoissés et convictions tout ce que lui permet de se reconnecter avec le temps des choses. Se remettre en phase avec le monde actuel est l'instinct caractérisant ses atouts biopolitiques pour sentir la vitalité, le sentiment d'existence à travers diverses compositions sensorielles, sensibles et sensitives caractérisant les expressions de sa nature communicative. Cette nature communicative est synonyme de nature politique telle que le décrit Aristote car la mise en relation se fait dès la naissance et peut être

même dans le ventre maternel. Aspect animal de l'être qui ne survit pas s'il n'est pas né dans un groupe et un monde qui ne l'éveille pas au quotidien. L'être humain est l'animal qui vit en groupe, tribu ou société. La relation constante avec l'Autre (objet, interface, etc.) et avec autrui réunit l'homme comme un loup égaré qui finalement retrouve sa meute. L'animal de l'homme se caractérise par cette dépendance éternelle qui le pousse à retrouver sa troupe, sa meute, son, groupe ou sa tribu. La nécessité que l'homme éprouve à transmettre, à reproduire en acte, son animalité indique combien l'homme est avant tout l'être d'une espèce qui ne devrait pas être forcément cataloguer comme le premier de la chaîne alimentaire du fait qu'il soit rationnel, mais qu'il est dans la chaîne occupant un espace parallèle à celui des autres espèces vivante sur Terre. Car il possède avant tout l'instinct. Ce dernier est inné et héréditaire, ce sont des mécanismes physiologiques révélant des comportements, tendances, etc. Il est présent dans toutes les espèces animales, y incluant l'homme.

De ce fait les expressions communicatives de l'homme postmoderne, illustrent dans la société brésilienne actuelle la présence de l'animal politique notamment dans l'usage quotidien des réseaux sociaux parce qu'il cherche à faire émerger à travers les réseaux sociaux comme Facebook ou Twitter les comportements et tendances qui le pousse à faire appel à son instinct, à sa biopolitique dans l'usage de ses mécanismes physiologiques, nombreux sont les termes pour caractériser le retour de l'animalité politique au quotidien des internautes « addicts » accros aux réseaux sociaux. Un retour aux natures des choses qui soulèvent clairement la question essentielle dans le monde des sciences humaines et sociales. Ces sciences ont été construites sur une base rationaliste, elle a passé des siècles à exclure l'aspect animal de l'homme pour tenter de le constituer à l'effigie de Dieu, où la citoyenneté n'était qu'une forme perverse de domestication de l'animalité de l'homme pour qu'il devienne un individu isolé maître et possesseur de tout tel que Dieu. Le sacré de la vie serait atteint une fois que l'homme suit strictement les règles d'une logique élaborée dans une

époque, qui certes, a su en tirer des bénéfices : politiques, économiques. Cependant l'animal politique occupe la scène sociale, au de-là des ces limitations économiques, des frontières géographiques et des configurations de l'architecture imposées. Pour lui, l'espace se dessine en fonction de l'intensité des communications collectives. De ce fait il est pluriel permettant à l'animal politique de jouer plusieurs rôles, où les heures se suspendent et les contraintes de la vie sociale semblent devenir des sujets communicatifs créant des liens et permettant aux internautes d'épurer leurs angoisses. De plus ces liens tissés, au fil du temps, peuvent révéler ce que l'on appelle le sens commun. Or le sens commun est l'un des concepts que l'on rejette lorsque l'on suit une conception rationaliste du monde, surtout celle qui explique que le sens commun du politique à travers la figure du robot citoyen.

Si les êtres ne sont que des automates si les individus ne sont que des « Robocops » il n'y aurait plus de réaction, d'actes spontanés et d'attitudes inespérées. L'automatisme psychique cartésien nous a poussé à devenir des citoyens machines à voter, animaux politiques domestiqués reproducteur de la logique moderne telle qu'on peut l'observer dans les œuvres d'Hannah Arendt. L'homme, étant *faber*, est celui des camps de concentration dont le but précis est d'annihiler la pluralité et la différenciation infinies des êtres. La modernité nous a endoctriné économiquement, politiquement et religieusement, créant ou renforçant des élites que l'on voit encore occuper des places dans les institutions du pouvoir. Ce genre de production scientifique moderne demeure encore vivant au sein des amphithéâtres de certaines universités brésiliennes. Sous les concepts d'ordre et Progrès, le Brésil forme encore des êtres à devenir des individus pour finir *faber* et citoyens. Cependant au Brésil le sens commun occupe une place importante dans la culture politique du pays plus importante que toute sorte de théorie politique ou production scientifique. Les brésiliens, notamment les utilisateurs des réseaux sociaux semblent être reliés justement dans la recherche du sens commun caractérisant une tendance, une opinion, un sentiment partagé, mis

en relation. Pour comprendre cela il faut considérer le Brésil comme le berceau de la postmodernité comme le dit souvent Michel Maffesoli lors de ses conférences et séminaires. Le Brésil comme berceau de la postmodernité, érigé par les idéologies politiques occidentales de l'époque moderne, est un pays où le rappel à l'ordre, lorsque l'on se fait interpellé par un policier, se fait en appelant l'interpellé soit par citoyen soit par individu : deux termes issus de la conception moderne du monde illustrant comment ils sont utilisés pour encadrer la personne dans l'ordre sociale imposée par l'État. Les termes de citoyen et d'individu sont souvent utilisés pour marquer un scénario où les brésiliens doivent cesser de s'adresser informellement à toute structure symbolisant l'ordre sociale et le pouvoir politique. L'informalité est une caractéristique de ce peuple parce qu'il s'adresse aux choses de la vie, notamment à l'institution politique démocratique sans abstraction. Les responsables politiques sont avant tout des personnes et dans les médias comme les réseaux sociaux ils sont perçus comme tel. L'informalité révèle également l'attitude d'un peuple de ne pas être totalement domestiqué par des idéologies politiques parce qu'il constate au quotidien le caractère éphémère des choses. La politique au Brésil, durant des siècles, a reproduit une politique élitiste creusant un écart entre la pauvreté et la richesse. Durant des décennies et jusqu'à présent la famine existe. Les grands écarts socio-économiques qui caractérisent la fragilité d'un régime démocratique très jeune, poussent les gens à s'adapter aux « caprices et révoltes » de cette jeune démocratie qui a presque 24 ans. La jeunesse de la démocratie brésilienne expliquerait d'une certaine manière pourquoi les termes de citoyen et d'individu ont pris d'autres significations que celle que l'on peut connaître. Le fonctionnaire de police apprend à l'école ces deux termes comme étant une technique de communication pour maintenir l'ordre dans l'espace public. Se faire appeler dans la rue par individu ou citoyen veut clairement dire que l'on a fait quelque chose de mauvais. Ainsi il n'est pas bon être citoyen ou individu au Brésil. La citoyenneté au Brésil est synonyme de devoir puisque les

droits ne sont pas perçus comme étant des faits acquis au cours de la vie. La démocratie brésilienne a fait de la citoyenneté une marge de manœuvre totalitaire pour obliger les individus à rester en règle en obligeant la population à voter. Le vote étant obligatoire implique diverses contraintes. Si l'on ne vote pas on perd des droits comme : plus de passeport, plus de pièce d'identité, interdiction de passer des concours publics etc... ce qui fait que dans l'imaginaire brésilien, la citoyenneté n'est pas un synonyme de droits mais plutôt de devoirs, d'obligations, de contraintes. Cela explique également pourquoi les policiers au Brésil utilisent ce terme de citoyen pour anéantir celui qui est en face, en renvoyant à ce dernier qu'il serait en train de réagir bêtement (bête), comme quelqu'un qui a perdu son esprit (sa raison) qui ne se comporte pas comme un individu (humain) qui devrait connaître les lois. Cela expliquerait aussi le fait que la citoyenneté ne peut plus être utilisée comme identification d'un acte politique puisqu'elle demeure une obligation. Etant une obligation la citoyenneté brésilienne ne fait que transmettre des attitudes et expressions d'un individu automate, *faber*, dépourvu de l'usage instinctive (d'animalisé) car son action politique est totalement domestiquée et programmée à reproduire une attitude soumise à la conceptualisation abstraite de cet acte. Dans d'autres pays qui officiellement sont considérés démocratiques comme la Russie par exemple, l'héritage politique liée à son histoire permet de réactualiser ce que dit Hannah Arendt dans son œuvre *Le système totalitaire* lorsqu'elle se réfère au fait que le sens commun n'est plus celui des « gens normaux » parce qu'ils ne sont plus capables eux-mêmes de l'exprimer. Ainsi considérons le fait que les brésiliens, à l'exercice officiel et obligatoire de leur « citoyenneté divine », indicatrice du bon et droit chemin, sont dépourvus de sens communs, de normalité, une fois sous la contrainte totalitaire démocratique. La Russie est, au même titre que la démocratie brésilienne, une démocratie totalitaire car elles mettent en avant leurs méthodes de domination par la propagande. Tout élément basé sur une structure utilitaire ou totalitaire, ne peut pas être caractérisé comme

démocratique. Le nihilisme de la démocratie Russe, à un degré différent, est présent dans la démocratie brésilienne parce qu'il arrive à se revêtir des principes démocratiques comme le principe du vote par exemple, au lieu d'être une libre expression caractérisant l'implication politique entre l'homme et la société comme étant une contrainte, une attitude mécanique, donc maîtrisable permettant de pousser l'endoctrinasson plus loin. C'est pour ces raisons que le brésilien connecté aux réseaux sociaux se redonne la possibilité de s'échapper de la contrainte et peut se déchaîner comme une bête sauvage. Sauvage par nature et culture le brésilien se réalise plus dans l'image du citoyen, pour se renouer avec le passé, les ancêtres biopolitiques, indigènes, esclaves, Sapiens ou *Neandertal*. En effet pour exister dans ce monde, l'animal politique crée des parois dans des cavernes virtuelles, où l'instant peut être perçu comme éternel, où on peut se retrouver dans un ventre symbolique nous rappelant le fait qu'on appartient à quelque chose de beaucoup plus profond.

La postmodernité brésilienne qui indique le retour de l'animal politique en phase de réactualisation, nous pousse à revenir sur les écrits d'Aristote sur le *to treptikon*, c'est-à-dire ce qui est relatif aux fonctions de développement et croissance pour chaque espèce vivante dans le monde pour le nourrir et le faire croître. Mais il y a aussi l'*aisthètikon*, c'est-à-dire la faculté de sentir d'éprouver et l'*orexis* le désir. Si l'on suit le fait qu'Aristote n'a pas cherché à faire une catégorisation hiérarchique entre les espèces mais à les mettre en parallèle, nous pouvons mieux comprendre comment le *treptikon* l'*aisthètikon* et l'*orexis* de l'homme est animé au même titre que les autres espèces vivantes. L'homme postmoderne perçoit le monde non pas de forme verticale mais de forme horizontale. Pourquoi nombreux sont ceux qui se mettent à présent à parler aux plantes, attitude autrefois qui internait les gens à l'hospice. Aristote avait certainement une relation échosopique avec le monde parce qu'il a été sensible à la question animale de l'homme bien qu'il a distingué les modes de vie chez les végétaux, animaux et humains tout en soulignant qu'ils étaient des modes de fonctionnement parallèles

ayant des choses communes notamment les dispositions instinctives comme forme de construction ou de création d'objets, de formes, d'idée, etc. Les dispositions instinctives de l'animal politique ancré dans l'homme postmoderne sont exposées sur les « *Tirelires* » (page des utilisateurs Facebook). Elles manifestent ce désir (*orexis*) de nourriture (*treptikon*) pour sentir, éprouver (*aisthètikon*) l'enjeu de son existence dans ce monde actuel. Aristote nous indique que dans notre époque actuelle, la raison est propre à l'homme mais il existe d'autres fonctions que la raison qui organisent et donnent continuité au mode de vie collectif (entre divers espèces) et ce sont les fonctions de chaque espèce qui comptent et non pas d'une seule. La théorie des fonctions d'Aristote indique le fait qu'il est possible que toutes les espèces vivent de la même façon. Ce qui différencie les espèces les unes des autres c'est le sens que chacune a de la vie, de sa fonction vitale sur Terre. L'homme pense et en pensant il fait la même chose qu'une plante fait lorsqu'elle développe ses feuilles. Ainsi le brésilien postmoderne fait de la *sitoyenneté* un acte porteur de sens parce qu'il a une fonction vitale qui est de donner continuité à la vie, la rendre permanente tout en suivant l'évolution des espèces animales ou végétales.

La destinée de l'homme se construit dans le monde que l'homme construit lui-même. La destinée de l'homme serait dans un autre monde, la conséquence de cela c'est que pendant des siècles l'homme est devenu stoïque croyant que la nature ne suffit pas et que pour cela il fallait construire un monde parallèle menée par l'éthique, la morale doctrinaire rappelant le style des théories éthiques platoniciennes. Aujourd'hui nous croyons qu'Aristote, par ses théories de corrélation entre le besoin psychique et physique s'approchent de la pensée échosophique de Michel Maffesoli notamment sur la question de la place qu'occupe la nature des conduites caractérisant le prolongement de l'être dans ce monde comme si tout a une continuité mais pas une finalité. Le temps de l'animal politique est échosophique parce qu'il relie la réalité humaine à son animalité qui ne s'oppose pas à la réalité de la nature, c'est-à-

dire qu'il n'y a plus d'opposition entre l'homme et l'animal puisqu'ils se côtoient au quotidien, sont intrinsèquement liés donc impossible de vivre séparément. La dichotomie entre l'animal et l'humain ne devrait plus élaborer une hiérarchie à des fins normatives car ce qui se produit dans l'homme se produit aussi chez l'animal les rendant ainsi proches.

Revenons à la question de l'instinct, Edgar Morin, dans ses observations sur l'évolution de l'espèce humaine, évoque la question de la complexité de l'être en relation à sa capacité d'adaptation face à tout genre d'événement ou de changement, qu'il soit provoqué par des catastrophes climatiques ou par des guerres par exemple. Edgar Morin nous explique que dans la composition biopolitique de l'homme, des processus physiologiques poussent l'être à s'adapter aux divers changements. Cette complexité varie selon l'attachement que l'être éprouve face à la vie qu'il mène. Gilbert Simondon dirait de sa palingénésie. La Palingénésie permet d'avoir une vision intelligible des choses, plus généreuse et moins dichotomique et systématique. L'instinct animal de l'homme est la source vitale, celle que l'on caractérise comme étant la caractéristique naturelle de se mettre en relation. La politique est une nature de l'être car elle est biologique, l'homme est biopolitique. La politique est une nature de l'être parce qu'elle ne se dissocie pas de la physiologie humaine. Tant que l'homme viendra de l'*humus* il sera naturellement politique.

La citoyenneté au Brésil est un symbole de politique moderne. en effet c'est un symbole d'un automatisme qui a été prononcé autrefois par Descartes¹³² dans le *Discours de la Méthode*, 5^{ème} partie : « ...après l'erreur de ceux qui nient Dieu, il n'y en a point qui éloigne plutôt les esprits faibles du droit chemin de la vertu que d'imaginer que l'âme des bêtes soit de même nature que la nôtre ». Or tout acte révélant l'aspect animal de l'homme

¹³² Descartes, R, *Discours de la méthode, pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, éditions G.F- Flammarion, Paris, 2000 (1637) P 124

serait un acte qui ne s'encadre pas dans la morale politique véhiculée par la citoyenneté moderne.

Ce qui nous permet d'affirmer que l'animal politique vit en dehors de l'individu automatisé, en dehors de celle qui a été conceptualisé par des théories abstraites proposées soit par les religions, soit par les idéologies politiques, philosophiques et économiques qui ont donné l'origine à des cultures capitalistes, communistes, terroristes, etc.

C'est à travers ces éléments archétypaux, ceux que l'on peut retrouver dans la manière dont le Neandertal vivait en communauté par exemple, qu'on peut dire que l'homme postmoderne est l'animal politique en quête des nouvelles cavernes qui se distinguent de la Cité où il ne peut qu'exprimer une attitude politique encadrée par la citoyenneté. On constate que les utilisateurs des réseaux sociaux, chats... semblent être dans cette quête de reconstruction d'autres lieux d'expressions politiques, d'autres cavernes ou *Agoras*. Cela nous permet de constater au combien notre modèle politique qui se dit démocratique n'est plus en phase avec sa définition d'origine, *demos* est *kratos*, puisque le principe même de la démocratie est de constituer une communauté où le pouvoir est partagé de manière horizontale et non verticale. Cette nécessité de vivre la nature politique en dehors de la Cité étatique est l'indice du retour de l'animal politique qui se réintègre dans la constitution de l'homme dans cette période de postmodernité.

Nous pouvons faire référence à préhistoire de l'animalité politique à travers une simple lecture de l'histoire paléanthropologique de l'humanité si on fait référence aux vestiges de la vie imprégnée dans les sites archéologiques, des véritables *Agoras* comme le sont également aujourd'hui les sites Internet. Dans ces deux types de territoire nous pouvons constater la présence des récits des expériences politiques. Dans les sites archéologiques c'est l'art pariétal qui illustre l'art de nos ancêtres d'organiser la vie collective au sein des cavernes

préhistoriques. Dans les sites Internet nous avons les réseaux sociaux permettant que nos conceptions du monde et nos aspirations politiques fassent échos à d'autres utilisateurs. Les réseaux sociaux sont alors les Agoras ou les cavernes d'aujourd'hui car ils nous permettent de créer des actions politiques qui répondent à une cause commune partagée au présent de la même forme que Neandertal illustre sur les parois la manière dont étaient vécues les actions collectives. L'homme politique postmoderne serait ce Neandertal réactualisé qui veut exprimer cette politique naturelle du partage des vécus communautaires en dehors de la figure citoyenne tout en tentant de (re)construire la caverne dans des réseaux sociaux au quotidien.

L'homme de Neandertal est considéré par certains spécialistes de la préhistoire comme étant plus un animal qu'un homme à cause de sa composition biologique apparemment moins complexe que celle des Sapiens-Sapiens, actuelle configuration de l'homme d'aujourd'hui. Cependant nous avons tous en commun surtout en Europe des gènes de cet ancêtre plus animal qu'homme. Ceci étant, le fait que Neandertal n'était ni sédentaire ni domestiqué par une forme de hiérarchie sociopolitique, nous permet de concevoir cette liaison entre l'homme d'aujourd'hui et cet ancêtre dans le sens où ils possèdent, en ce qui concerne la façon d'envisager la vie politique commune, beaucoup de similitudes. Les ancêtres de l'homme actuel ont eu la sensibilité esthétique, une aptitude avec les sons, odeurs, formes, images, couleurs qui produisent en profusion non seulement l'univers mais aussi ce qui constitue l'homme d'hier et l'homme d'aujourd'hui. De ce fait l'animalité de l'homme produit des formes du politique qui se matérialisent dans des actions humaines dont l'une des fonctions serait de vouloir s'harmoniser avec la communauté dans laquelle il est inséré.

L'*Agora* internetique donne aux êtres les possibilités de remettre à jour leur animalité politique afin de retrouver les éléments permettant de reconstituer une communauté en fonction des rôles de chaque membre afin qu'ils se retrouvent dans plusieurs figures

politiques qui se cristallisent en fonction des besoins quotidiens. L'homme a besoin de se réapproprier la communauté dans laquelle il voit le fondement de sa propre humanité.

Cette nouvelle esthétique de l'homme politique postmoderne montre comment la volonté de se réapproprier le politique est caractérisée par des organismes vivant énonçant la nature politique comme un instinct de survie qui se dessine actuellement dans les sociétés. Il a fallu plonger dans les mémoires les plus profondes (archéologie) pour retrouver cette force politique vitale qui caractérise la nature de l'homme.

L'art pariétal est à présent virtuel (explicite sur les *Tirelires* de *Facebook* ou sur les murs de *Twitter*) et propulse l'animalité de l'homme à la substance du politique. Cela peut être perçu dans les expressions de saturation et du désenchantement face à la politique menée par les institutions officielles. L'art pariétal virtuel occupe un espace de façon plus démocratique que celui dans la Cité qui se dit elle-même démocratique alors qu'elle est en pleine contradiction avec son propre fondement car actuellement elle véhicule encore un modèle politique vertical, celui que ne veulent plus les gens et pour cela ils configurent d'autres espaces politiques afin de pouvoir occuper et établir des "reliances".

Bien que l'espace internetique est avant tout connu pour être un lieu d'interaction collective musicale, esthétique et poétique il est également politique car il crée de la proxémie, puisqu'il promeut à la fois la création et le maintien de nombreuses communautés, ce qui dans la société officielle ne semble plus possible.

Les expressions politiques en réseau modulent l'ambiance selon la manière et les humeurs collectives donnant ainsi du sens aux choses. Les diverses expressions politiques inscrites sur des réseaux sociaux montrent comment l'animalité politique est étroitement liée à la nécessité humaine d'être mobile car les états d'âmes, les perceptions, les convictions changent au quotidien. L'animal politique postmoderne a hérité d'une somme de facteurs

objectifs ou subjectifs issues des racines d'une entité politique archaïque. Autrement dit l'animal politique serait incarné d'un *Nous* collectif (celui de la communauté Néanderthalien) parce qu'il est à la fois l'être incarné de cet archétype qui se réajuste à cet être du présent et qui configure également l'être en devenir. C'est dans cette configuration plurielle de l'être que l'animalité politique en tant que caractéristique biologique de l'homme joue un rôle important en ce qui concerne la mobilité politique de l'homme postmoderne car elle est le reflet d'un vitalisme humain puissant capable de pousser l'homme vers la recherche d'horizons différents de celui qui l'empêchent d'exister (démocratie actuelle). De ce fait l'homme postmoderne cherche à exprimer sa nature politique par cette quête (illustrant sa mobilité) de lieux d'expressions permettant de partager ses expériences. La politique moderne a poussé l'homme à redevenir nomade et c'est pour cela que le monde internétique est celui qui redonne de la mobilité à l'animal politique de la même façon que le Neanderthal était lui-même en quête de nouveaux lieux d'existence une fois que le dernier lieu vécu ne correspondait plus à ses attentes.

Le "cave man" réapparaît dans la peau du "virtual cave man" postmoderne illustrant la présence du politique enraciné à travers les projections et déambulations des internautes entre réseaux sociaux, sites web et portails. Cela nous permet d'observer les désirs de reprendre l'aventure de la vie lorsque l'animal politique postmoderne tente de s'évader des restrictions politiques imposées par la société officielle en se déplaçant dans les réseaux sociaux. Ce type de nomadisme internétique révèle un désir communautaire d'exprimer une renouance émotionnelle et affective à une forme de vie politique imposée par la société qui conçoit l'action politique de manière totalitaire en rabâchant le fait que la citoyenneté est la seule façon d'exercer (exister) le politique au sein de la Cité.

Dans une situation de saturation l'être arrive à trouver des issues par la réactualisation de son animalité politique qui est souvent mise en avant par des attitudes violentes, visibles à

travers les émeutes par exemple. La violence est souvent réprimée par un pouvoir hiérarchisé mais elle est également une force vitale de survie lorsque l'homme se retrouve notamment enfermé dans une logique politique qui l'empêche d'exercer sa nature politique. La violence des Black Blocks par exemple, les altermondialistes, illustre bien comment l'homme se sert de l'excédent pour inventer des nouvelles formes de vie politiques. Cela montre qu'il est possible de vivre sa nature politique dans d'autres formes d'organisation où la hiérarchie du pouvoir n'existerait pas. Il est possible pour l'homme postmoderne de vivre dans une société sans État et le « virtual cave man » nous montre que c'est peut être dans cette direction que nous allons configurer notre organisation sociale, notre vie collective, notre modèle politique horizontal où tous les membres de la communauté peuvent trouver leurs places. Le « virtual cave man » cherche un épanouissement en faisant une sorte d'écologie de l'esprit pour trouver une voie ouvrant des perspectives qui indiquent les différents éléments constituant la politique au présent.

En plein 2012 nous voyons réapparaître ces éléments esthétiques issus de notre animalité politiques à travers la peau de l'utilisateur des réseaux sociaux permettant donc de partager les empreintes révélatrices de nos états d'âme à coup de *Pokes*, *de j'aime ou j'aime pas* par exemple mais également de mettre en scène des images, textes et sons divers qui rythment nos jours et nuits ainsi que nos aspirations politiques. Cet art iconologique, originaire de notre plus ancienne humanité, caractérise ainsi notre rapport politique au monde révélant notre nécessité d'appartenir à l'autre et d'habiter le monde puisque c'est grâce à notre nature politique que nous sommes dès la naissance des animaux politiques. Finalement les réseaux sociaux suscitent l'origine de la vie en communauté car le lieu où l'espace, une fois habité, devient le logis de la vie puisqu'il nous donne la possibilité de jouer une pluralité de rôles en mélangeant la subjectivité avec l'objectivité c'est-à-dire ce qui désigne à la fois le plus intime de nous comme le plus étrange.

L'homme postmoderne semble faire de sa nature politique une véritable issue de vie lorsqu'il met à jour ses archétypes politiques en pénétrant dans un premier temps dans l'obscurité des cavernes virtuelles pour ensuite laisser des empreintes illustrant la vie qui déborde d'animalité, et en la partageant avec autrui elle prend inévitablement des formes politiques en dehors des réseaux internétiques.

La démocratie depuis qu'elle existe a fait du développement technologique une arme car souvent son usage a été néfaste pour la planète et a détruit certains peuples. Les guerres ont été souvent menées à cause de cette idéologie du développement technologique qui avait pour but d'établir des rapports de domination entre nations. Le développement technologique a fabriqué des armes notamment la bombe atomique pour légitimer une politique de domination entre les peuples. La démocratie moderne, n'oublions pas qu'elle a prôné également la philosophie humaniste, la même qui a motivé les nazis à établir la politique du troisième Reich. Pour plus que cette philosophie moderne du développement technologique reste encore ancrée dans les idéaux politiques de certains pays, son usage populaire semble s'écarter de cette idéologie puisque les populations ayant accès à Internet depuis quelques temps arrivent à constituer d'autres idéaux politiques qui s'appuient sur cette notion de partage pour lutter par exemple contre la famine et les guerres dans le monde. Cela semble être un indice de l'apparition d'une sorte de néo-humanisme qui a pour base une philosophie altruiste où on ne cherche plus à détruire la planète ou à assujettir les peuples, mais qui cherche à composer, les uns avec les autres, un monde meilleur, sans détruire la planète. Cela est un trait commun avec la manière dont l'homme de Neandertal concevait la vie collective.

L'homme postmoderne semble être incarné de ce néo-humanisme, ou de neanderthalisme. Un néo-humanisme qui fait référence à la forme de vie ancestrale pour retrouver un modèle politique plus juste et humain, plus ordinaire. C'est pour cela que l'homme postmoderne se réapproprie son animalité politique même s'il doit revenir aux

formes de vie comme celle du «cave man» pour devenir grâce aux convergences technologiques le « virtual cave man ». Il éprouve le besoin de cultiver son environnement social d'animalité politique car celle-ci le rend plus altruiste, plus soucieux vis-à-vis de la qualité de la vie collective, qu'elle soit celle de son quartier, de son pays ou de sa planète.

L'animal politique est l'homme postmoderne en quête de participation au monde car il est cet être qui cherche à partager sa nature politique parce qu'elle fait bien référence aux choses vivantes de la vie. Cela illustre le destin anthropologique de l'éternel retour aux sources qui construit l'homme d'aujourd'hui tout en indiquant ainsi cette intime liaison écosystémique avec sa nature politique qui lui fait comprendre que l'animalité politique lui permet de rester vivant seulement parce qu'il est au sein d'une communauté.

On observe, au long de cette réflexion sur la domestication politique, que l'époque moderne a eu pour ambition de retirer le vitalisme politique de l'homme. Il n'est pas sensé être animé pour chercher à expérimenter (créer) constamment des situations capables de le rendre meneur de sa propre vie, de sa propre destinée. Il est sensé suivre l'idéal citoyen comme un automate qui obéit à l'intelligence majeure. La Citoyenneté a été élaborée pour transfigurer l'animal politique en *homo faber* (automate) reproducteur d'une logique capitaliste de production (intellectuelle et économique). En remplaçant l'*homo politicus* par l'*homo faber* la logique moderne transfigure la politique en mécanisme de domestication des mœurs. Ce qui pousse l'être à se créer de l'espace pour combler son désir incontrôlable, pourtant vital, qui est de communiquer. L'espace virtuel serait le vecteur déclencheur de vitalisme parce qu'il provoque l'homme à se réenchenter du monde mais aussi parce qu'il est capable d'exprimer des mots et des choses révélateurs de sa présence (existence) dans son époque malgré le fait que le passé récent où se situe la modernité, persiste et tente d'empêcher que les profondes transformations politiques fassent partie des grandes décisions concernant le destin de

l'humanité par exemple. Ainsi l'animal politique ne peut s'exprimer, retrouver sa liberté d'expression, dans la marginalité.

Ce passé si présent dans le quotidien pousse l'animal politique à trouver un langage spécifique à son époque pour que cette dernière ne soit pas étouffée par l'idéologie politique du progrès parce que l'animal ne doit pas rester figé autrement il est voué à disparaître. Nous faisons référence à un passé théorique, politique, social, d'une époque où on pouvait encore adhérer à l'idéologie qui prônait une vie meilleure en dehors du présent parce que nous avons été domestiqué, donc condamné à fabriquer le monde au lieu de vivre. L'animal politique, brésilien ou français, passerait par un processus chaotique de recomposition matrimonial avec le Monde en passant par la virtualité, en tant que *virtus*, ces espaces se transforment en lieux de vie, dépôts des vécus, démocratie du partage où la communication flue sans trop de menace ou contrainte, où la société officielle insiste à les catégoriser comme étant une illusion contraire durant ces siècles de construction des Principes de réalité. Ces derniers diffuseurs des modes de comportement poussant l'homme à devenir individu autosuffisant, dépositaire d'angoisses. En 2012, nous observons que ces angoisses se sont exprimées au sein des Sites Internet comme autrefois au sein des sites archéologiques. Nos cavernes virtuelles « retransfigurent » le Politique parce qu'elles proposent l'espace nous permettant de traverser le temps chronologique pour nous reconnecter avec les diverses dimensions de la vie. De ce fait l'homme navigue dans l'imaginaire de l'autre créateur de correspondance et partage des affects, des désirs et nécessités qui les unissent par un sentiment échosopique, se donnant comme autrefois à la curiosité qui pousse au désir de l'expérimentation.

Celui qui vit le politique contemporain expose ses comportements au sein de ces espaces virtuels à travers ses iconographies exposées au quotidien pour résister aux contraintes imposées par la société officielle (des Principes de réalité). Car la société officielle ne cesse de dicter des modes de vies qui ne sont pas en accord avec la nature humaine, dans le

sens échosopique cela se traduirait par la liberté de s'adresser au monde lorsqu'il fait échos avec soi-même mais ces échos apparemment si personnels résonnent également chez autrui, ce que nous appelons les croisements collectifs d'une seule fréquence : chose, sentiment ou spiritualité. Or nous sommes conscient que cette société officielle empêche que ces croisements de fréquences aient lieux au sein de la cité parce qu'ils provoquent le désordre vis-à-vis de la mise en action de l'idéologie dominante. Le fait est que l'espace virtuel fait partie des endroits habituels, ils sont désormais impliqués dans les habitudes quotidiennes. La réalité du sous-sol se distingue de celle qui a construit le sol, mais ce sol est actuellement dépourvu de fertilité c'est pour cela que l'animal politique n'agirait que sous terre, ou bien à travers de cultures undergrounds, dans l'obscurité loin des *Lumières*.

Nous croyons que l'homme s'abandonne dans un narcissisme collectif pour éprouver ces petites gloires du quotidien qu'on trouve imprimées sur les *Tirelires* des utilisateurs Facebook. Ce que nous entendons par narcissisme collectif, c'est lorsque son image personnelle partagée se reflète sur un premier plan, comme l'image de Narcisse sur l'eau, mais également sur un deuxième plan, le paysage qui fait aussi partie de l'image de Narcisse c'est-à-dire l'environnement, l'imaginaire, l'époque, le temps, la Nature. La mise en réseau de profils illustre l'envie collective de vivre le narcissisme collective permettant de s'accoler autant sur le premier plan comme au deuxième suivant l'intuition, la raison sensible, qui guidera sa destinée.

La cité devient site, lieux où le ciel et l'enfer peuvent faire partie d'une seule destination par l'harmonie des contraires que les espaces virtuels peuvent créer. Pour cela les comportements virtuels sont jugés par la société démocratique brésilienne comme des comportements sans vie, parce qu'ils se vivent en dehors du Principe de Réalité dicté par ceux qui tentent encore de construire l'histoire du monde de manière purement rationnelle.

Nous croyons que la création des espaces virtuels est encore une illustration de l'anthropophagie humaine de vouloir tout expérimenter pour trouver la meilleure formule de composition avec les choses notamment la technique. Cette dernière est incorporée et devenu une sorte de prolongation de soi, une augmentation de soi. Ces formules apportent de l'harmonie : l'harmonie des expressions collectives d'un sentiment amoureux entre la nature anthropologique et la culture humaniste (humanisant) qui est avoir le gout de l'expérimentation, expérimenter la vie. Cette harmonie entre l'homme et la technique est l'indice radical du retour de l'animal dans les sociétés. Qu'il soit *politicus*, *ludens* ou *Eroticus* par exemple. C'est le retour de ses diverses figures prouvant que l'homme contemporain, brésilien, est à la recherche de connexion perpétuelle avec le monde et les autres navigants entre imaginaires et expériences. Nous caractérisons cela comme une « retransfiguration » du politique. Cette retransfiguration permet à l'être de vivre sa nature politique au présent parce qu'il est une nécessité biologique.

5. Brésilien, citoyen sensible

Ayant faim de communication le citoyen est sans cesse à la recherche des moyens lui permettant d'invoquer sa présence sur terre lorsque la société officielle par ses manœuvres totalitaires l'emprisonne dans une logique lui offrant une seule fréquence possible pour la communication. Cela nous permet de dire que la question sur la virtualité en relation avec le principe de réalité ne permet pas le sens commun ordonné de la vie. De ce fait, pour la société officielle, les espaces virtuels menacent l'ordre social. N'ayant pas le monopole idéal du contrôle des espaces virtuels, la société officielle proclame sa forme de gouvernement qui se base sur le Principe de Réalité où l'imagination ne fait pas bien fonctionner le cerveau si on suit le déterminisme de R. Descartes. Le sens commun fait voir et le principe de réalité construit ce qui doit être vu. L'hétérodoxie de l'homme est une menace à la survivance du principe de réalité qui gouverne le monde parce qu'elle illustre ce glissement, propre à la phénoménologie, de l'homme rationnel à l'animal pulsionnel.

Au Brésil nombreuses sont les institutions de contrôle de la communication (de la mise en commun des affects) qui jouent le rôle du « BIG BROTHER »¹³³ virtuel pour contrôler les moindres activités suspectes capables de causer le désordre social. Bien que l'État brésilien dispose de ces organismes il les utilise également pour transmettre sa logique dominante qui insiste à faire une lecture sociale du pays avec un regard moderne c'est-à-dire : mieux contrôler pour gérer. De ce fait l'architecture du monde n'étant plus contrôlée comme auparavant, elle ne cesse d'être changée au sein des réseaux sociaux. Sur *Twitter* le monde est décrit avec très peu de mots ou ichnographies, mais avec des liens qui donnent des possibilités à l'être d'outrepasser l'enfermement dicté par une logique dominante.

¹³³ Orwell G, 1984, Roman, éditions Gallimard, 2013 (1949).

Ces liens inscrits dans les espaces virtuels forment des ponts poussant les brésiliens à maintenir cette culture de la curiosité, de l'anthropophagie du monde et des choses afin de créer des oxymores ce qui pour Aristote devient des actes cristallisant la présence de la puissance sociétale.

Le sentiment anthropophagique postmoderne a pour origine le cannibalisme des indigènes mais cela ne s'arrête pas à sa dimension physique, manger de la chair humaine.

Il s'avère peu à peu un trait de la culture certes, qui s'étend vers d'autres formes sans pour autant se distancier du plaisir de goûter de la chair, mais sous d'autres formes. L'anthropophagie postmoderne se matérialise par la communion des sentiments intenses et profonds qu'on peut éprouver tout simplement lorsqu'on partage un lien qui pour nous est plein de significations (qui nous a nourrit) et qui nous pousse à la transcendance et à l'altruisme.

Les brésiliens utilisateurs des réseaux sociaux s'inscrivent dans cette forme anthropophagique de vouloir goûter (faire des expériences) le monde et les autres. C'est ce qu'on appelle l'expérience narcissique de notre époque.

L'anthropophage postmoderne, parce qu'il est capable de recréer l'architecture du monde est animé par des expériences. Impliqué dans la composition du monde il peut jouer librement le bricoleur, l'amoureux, le héros, le méchant, le barbare... dans ces espaces virtuels pendant que la société officielle, au lieu de se composer à cette pluralité, est obstinée par le maintien de l'ordre.

Les réseaux sociaux sont des espaces permettant la réalisation de cette pluralité, ils permettent à l'être de diffuser et communiquer continuellement ces « in-pulsions », sous formes d'informations, révélant la tragique destinée de la vie humaine : tracer des chemins divers afin de reconstituer l'histoire de son origine, de sa propre espèce, par l'absorption du

monde (anthropophagie radicale, naturelle). Nous croyons que cela est le reflet de l'angoisse humaine issue de la conception rationnelle du monde.

Nous créons des réseaux comme des arbres créent des branches, nous nous enracinons dans les archétypes comme les racines de ce même arbre s'enfoncent au sol à la recherche des nutriments. Ainsi nous résistons contre les changements des divers environnements tout en s'adaptant à lui car c'est dans celui-ci (pluralité du monde) que notre humanité évolue. Nous évoluons dans cette planète tout en transformant le vieux en nouveau, par le processus arkénéologique qui met l'homme dans une période d'adaptation. Voilà une figure de l'animalité politique postmoderne. Cela nous permet de dire que la pensée écologique d'Edgar Morin est une piste épistémologique à même de nous aider à mieux comprendre la présence de l'animal politique dans la société. La pensée écologique du philosophe montre comment l'anthropophage postmoderne fait usage des espaces virtuels comme forme de réalisation de sa pluralité.

Dans une attitude presque infantile, de curiosité, le *zoon politikon* reprend la place de l'*homo faber* lorsqu'il s'incarne d'altruisme comme héritage de *neandertalis*, ce qui caractériserait le retour au voyage initiatique du corps. Corps capable d'être le chercheur d'aventure, pour devenir un véritable « cannibale » de la vie.

5.1.- La « retransfiguration » du politique

Les tribus indigènes de différents coins du globe terrestre pratiquent ou ont pratiqué le cannibalisme. L'anthropophagie est une expérience qui peut certes commencer par l'absorption de la chair humaine mais elle ne se fige pas seulement dans cette attitude. Cependant nous pouvons dire que cette nature anthropophagique est ancestrale parce qu'elle illustre la nécessité vitale de l'être notamment le brésilien, de se réapproprier des espaces d'expressions divers. Pour être condamnée dans la société officielle elle ne peut qu'être observée à travers les espaces donnant la possibilité de constituer de la socialité. Autrement dit, la société officielle a ordonné la vie en rationalisant le rapport mystique que l'homme a avec son animalité politique. Elle a démystifié le rapport politique. Aujourd'hui le politique sensible semblerait caractériser le processus de déconstruction du principe de réalité qui gère le monde pour tenter de reconstruire ce rapport politique mystique.

La politique qui organise est celle où l'animal politique est acteur et celle où l'homo politicus s'implique dans la manière de trouver en commun sa place. La politique de la nature est de retour alors que la politique de la culture du développement économique reste encore une machine progressiste étatique diffusant le totalitarisme à travers l'idéal démocratique, et en même temps la fin de sa propre époque. La différence entre organiser et gérer peut être perçue par la façon dont les utilisateurs des espaces virtuels partagent leurs opinions sur les décisions politiques officielles. Cela indique à la fois la saturation du public vis-à-vis de cette politique qui gère mais aussi le retour de la politique qui organise, organise les puissances sociétales afin qu'elles puissent avoir un espace et se matérialiser en communication.

La politique naturelle est vécue au quotidien et évoque l'aspect de la vie sociale en tant que sujet et non pas en tant qu'objet. Autrement dit c'est la politique de la vie. La vie

exprimée au quotidien évoque ce besoin vital qu'a l'homme d'absorber les informations que le monde renvoie comme des fréquences à capter.

La transformation du politique en tant qu'expression de la nature humaine marquerait le temps d'une retransfiguration politique actuelle. Le retour de l'animal politique dans la peau du citoyen sensible indique la création d'une nouvelle perspective de vie qui peut enclencher une nouvelle époque. De ce fait une époque ne pourrait être perçue en tant que telle qu'au moment où le collectif exprime le chemin anthropologique qui trace une déconstruction idéologique renvoyant l'homme à vivre le chaos qui l'emmène vers la création. Cela peut être observé à des moments historiques où l'homme se rend à l'expérimentation de la vie qui diverge du rationalisme. L'expérimentation serait l'acte d'amour envers ce Monde. L'homme qui expérimente est l'homme qui reste connecter avec le temps des choses, prêt à vivre son époque, à se donner à sa composition, mais aussi à vivre la mort, la fin et le commencement. Il ne sert à rien de mettre sur les paquets de cigarettes la phrase fumer tue parce qu'il suffit d'être vivant pour mourir.

La politique postmoderne, "retransfigurée" en nature politique est mis en relation constamment dans l'espace virtuel ce qui fait de ces territoires des territoires politiques capable de mettre en communion les affects caractérisant la déconstruction d'une idéologie utopique de domination. Le politique postmoderne est la retransfiguration de la solidarité sociale en déité parce que, seul le sentiment de déité. La déité est aujourd'hui le substrat religieux qui anime le citoyen brésilien. L'animalité politique révèle le retour du substrat religieux (relation mystique) du politique notamment au sein des espaces où circule la socialité. Pour le citoyen brésilien le divan serait dans tout parce qu'il serait inscrit dans cette mise en commun des sensibilités politiques. Nous avons pu repérer à travers les divers exemples cités de l'animal politique cet aspect mystérieux (mythes) qui constituent la communion des sensibilités politiques au sein des réseaux sociaux. Cette « retransfiguration »

politique qui s'effectue entre les espaces virtuels où les êtres politiques convergent vers un imaginaire politique différent, comme des fourmies sur la nourriture. Ces chemins de convergence emmènent les êtres vers la matrice attitude de qu'on peut aussi observer à travers le terme de *régrédience* cité par Michel Maffesoli pour illustrer l'aspect tribal du sitoyen brésilien. Ce dernier indique l'éternel retour qui fait l'homme à la source parce qu'elle nous est encore méconnue, parce qu'elle nous pousse malgré nous-mêmes, à nous décomposer pour composer autre chose. Nous revenons éternellement aux choses qui nous sont mystérieuses. Le mystère du sitoyen brésilien le remet face à sa bestialité, à son animalité au quotidien. Il est en pleine période de réappropriation d'une mémoire semblant évoquer des mythes qui se combinent entre les images et vécus du quotidien et les archétypes qui résonnent au quotidien pour créer ce que Lévy Brühl appelait des *participations magiques*. Le sitoyen brésilien, le politique postmoderne se résume à la mise en commun des participations magiques, parce qu'on veut se laisser pénétré par le monde où les mots et les choses s'accommodent à l'époque, à l'environnement, à la nature, au vivre ensemble, à l'Autre. Nous sommes les moyens d'expression de la vie, médias et mediums, pour nous donner des conditions, des possibilités de la communiquer. De ce fait lorsque nous lisons également l'œuvre de Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, lorsqu'il parle de la nature de l'homme qui par nécessité de survie apprend, bien ou mal, à manifester, à trouver des moyens pour transmettre la façon dont il s'attache à la vie, il nous permet de voir comment nous sommes affectés au point d'avoir la nécessité de transmettre tout ce que nous absorbons. Pour que les informations puissent se communiquer, nous faisons appel à tous nos sens pour devenir des *éponges*, métaphore utilisée par l'auteur, pour accumuler le plus d'informations (vitalisme) possibles pour ensuite la partager.

L'animal politique brésilien est un accumulateur des archétypes qui se permet d'expérimenter éternellement tout genre d'expérience et maintenir sa liberté de recréer le

monde non pas dans une perspective progressiste où il cherche à maîtriser la nature mais par une logique échosophique où il cherche à être en *Matrimonium* avec elle. C'est par cette nature que les brésiliens tentent de résister face au Progrès qui s'accompagne du développement économique du pays.

Dans la pensée paléanthropologique d'Yves Coppens, l'espèce humaine vit une aventure car elle entreprend ce challenge majeur auquel l'*homo politicus* se confronte de nombreuses fois à travers la phénoménologie parce que seule la phénoménologie peut aider un anthropologue du passé à mettre en avant la mobilité, la sensibilité, le changement, la transformation morphologique du genre humain par sa nécessité de comprendre son origine, sa mission et sa destinée.

L'animal politique brésilien ne voit pas la cité comme patrie « bien aimée » parce qu'elle est gouvernée par des gestionnaires corrompus. Il n'est que « *Matrie* » telle qu'on l'entend à travers la pensée d'Edgar Morin parce que sur Terre d'après l'anthropologue « *les humains passent le plus gros de leur vie à survivre* »¹³⁴. Le citoyen en réseau est en permanence en train de se « retransfigurer » pour vivre et non pas survivre. Le politique en tant que nécessité vitale pour appartenir à des communautés pleines de sens, peu importe dans quelle dimension cela se produit (réel/virtuel). Cela indique également qu'il serait en mobilité. Le nomade qui vit sur un site ou société *Matrie* qu'est la Terre. De ce fait ils peuvent continuer à jouer le rôle de l'enfant éternel qui se rend par l'expérience de la déité. Les citoyens brésiliens jouent à partager les sentiments d'appartenance ayant des aspects religieux

¹³⁴ Morin, E, *Terre-patrie*, éditions du Seuil, Paris, 2010 (1993). P 230

dans le sens qu'indique Morin quand le salut « signifie éviter le pire, trouver le meilleur possible... »¹³⁵

La déité se trouve dans les réseaux sociaux dans la façon dont ses utilisateurs cherchent de la reliance au quotidien. Ils diffusent leur façon de se donner au monde, de se compromettre à son organisation. L'être cherche, par des chemins exotiques de l'expérience, à rendre tout rapport avec le monde et l'Autre, une sorte de communication mystique permettant la matérialisation des affects. Cela peut prendre diverses formes, une idée, une expression artistique, de manière générale les formes mettent en avant l'aspect romantique présent dans l'essence de la communication. Les affects composent indiquent ce lien intime entre l'homme et son environnement. Ils établissent les formes des communications qui se partagent au quotidien formant ainsi des fréquences qui se captent et se croisent. Les points de croisement sont vécus comme des véritables rites invitant à la célébration. Sur Facebook on peut célébrer le jour qui s'annonce en le souhaitant à ces amis qu'ils puissent ainsi profiter de ce moment. On peut également observer comment la force de la communication ne peut être entendue qu'à travers son aspect de puissance, la puissance des êtres qui s'enchaînent dans des histoires semblant paradoxalement être à la fois personnelles mais qui touchent des centaines de personnes en questions de minutes. Ce qu'on pourrait caractériser comme étant une manifestation collective du lien intime que l'homme a avec le monde. Il établit une lecture écosophique qui se présente dans des espaces virtuels. Les brésiliens sont voraces en ce qui concerne cette anthropophagie qui relie l'homme à la technique de manière phénoménologique car ils sont du type homo sitoyennus qui « dévore » la vie.

¹³⁵ Morin, E, *ibid.* P 234

5.2.- Brésil pays d'anthropophages

Nous essayons de mettre en lumière les éléments qui caractérisent la citoyenneté brésilienne comme étant anthropophagiques. Cette anthropophagie qui peut dans un premier temps être interprétée comme un simple cannibalisme, manger la chair, est en vérité plus complexe qu'on peut croire. En effet lorsqu'on parle d'anthropophagie nous faisons référence à cette nature humaine absorbant de la connaissance de manière à ce qu'elle puisse résister face aux contraintes qui sont imposées par la société démocratique actuelle. L'anthropophagie brésilienne se voit à travers les courants artistiques, qui ont marqué des époques. C'est dans ce sens que nous allons aborder la question de l'anthropophagie brésilienne, dans le sens où elle exprimerait entre autre ce que signifie « *jeitinho brasileiro* » ou alors ce qu'indiquait Levy-Strauss dans son concept de bricolage. Le *jeitinho* brésilien serait ce qu'on appelle en France le système D où la débrouillardise. Se débrouiller est une action révélant la présence de l'animal politique à la recherche de communion lui permettant de survivre. Se mettre en communication est un des passe-temps préférés des brésiliens, c'est comme ça qu'ils ont littéralement pris partie de l'un des premiers réseaux sociaux, Orkut des années 2004. Le nombre des brésiliens utilisateurs des réseaux sociaux comme Orkut est si important qu'ils étaient à une certaine époque interdits de créer un profil sur le site. C'est ainsi que nous considérons les espaces virtuels comme des espaces des *virtus* dans son terme latin. Espaces où les choses sont en devenir, désignant ce qui est en puissance. Le monde virtuel qui se caractérise par son numérique finit par créer un différent *nomos* de la Terre. Des Espaces de *virtus* sont les réseaux sociaux contemporains.

L'esthétique de la technique, qui découle des comportements du citoyen, est perceptible à travers les allégories que les personnes créent autour des objets techniques pour indiquer comment elles se sentent impliquées dans la vie au présent. Un exemple de cela est

les casques écouteurs du moment. Ils sont devenus plus en plus un accessoire de mode qui révèle l'excentrisme et le retour du narcissisme collectif. Ces deux éléments indiquent la déconstruction de l'idéal politique qui se met en fonction des obligations économiques où l'esthétique de la consommation s'est constituée par la vision productiviste du monde. Le Fordisme et le Taylorisme sont deux périodes références de cette violence totalitaire. Ce dernier est encore présente dans nos sociétés démocratiques actuelles telles que la brésilienne quand le collectif exprime l'oppression. Les fonctionnaires de France Telecom l'on éprouvé en se donnant la mort par immolation.

L'esthétique change lorsque l'objet technique est habité par l'homme comme étant partie de sa propre composition, de sa propre morphologie. Le *zoon politikon* utiliserait les objets technologiques comme l'indigène utilisait les plumes pour fabriquer un *cocar*, une pièce composante de son identité ; comme Neandertal utilisait les dents des proies conquises en guise de collier. Ce regard esthétique postmoderne est un élément sociologique permettant d'indiquer la saturation du politique moderne.

L'homme postmoderne ou le *sitoyen* sensible se réapproprie des bijoux, des ornements, des langages et se confronte dans la société comme des nouveaux avatars face à la citoyenneté.

Dans le chapitre suivant de ce travail nous proposons quelques exemples d'expression esthétique du *sitoyen* : brésilien. L'intérêt de mettre en avant l'imaginaire esthétique du *sitoyen* postmoderne est d'indiquer le fait que ces nouvelles allégories sont également une expression de la retransfiguration du politique. Cette dernière peut être perçue à travers la mode, la musique, le Streets art. Le langage corporel esthétique du *sitoyen* brésilien actuel semble être inspiré par la culture du tropicalisme apparu dans les années 60 au Brésil.

Les forteresses Modernes du Savoir nous a laissé des résidus à purger, mais également nous donne les possibilités de goûter le monde, c'est-à-dire prendre le challenge de trouver les langages en accord avec le temps des choses. En effet l'époque actuelle est celle où nos maîtres sauront aussi enseigner la vie au présent car il serait temps d'affronter les fantômes modernes. Nous allons survivre à ce chaos car la sociologie postmoderne nous permet d'énoncer une pensée capable de parler du social à la fois en tant que tribu ou en tant que planète. Il est désormais possible d'exprimer une lecture sur la sensibilité politique qui s'enracine dans le pré moderne et qui s'exprime de manière artistique, ludique, sauvage pour résister au totalitarisme qui s'est transfiguré en démocratie. En effet, le totalitarisme se perpétue paradoxalement là où l'être politique est libre d'expression, comme s'ils étaient condamnés à se côtoyer. Ce serait une piste pour qu'on puisse percevoir les creux, ceux qui nous poussent à comprendre ce genre de « trou noir » qui se produit dans nos sociétés, celui qui correspond aux vieux épisodes historiques de notre humanité : le nazisme, la dictature, le terrorisme, la famine, etc. Ces mêmes épisodes ont de nombreuses fois été traités en Science humaines qui prêchait l'idéal démocratique et l'idéal citoyen. La sensibilité d'Hannah Arendt et d'Aristote en ce qui concerne le sentiment politique et la nature d'*homo politicus* semble être en expansion dans les sociétés actuelles. Chacun dans leur époque avait énoncé cet aspect écosophique du rapport politique. Nous parions que M. Zuckerberg était loin d'imaginer que sa création était une sorte de cristallisation d'un devenir collectif qui dépassera toute définition de mise en réseau de la vie. Au départ Facebook servait de milieu pour rencontrer des amis éparpillés dans le monde. Au-delà d'un simple partage d'information entre copains ce milieu internetique ne cesse de montrer l'expansion de l'humanité qui veut prolonger son existence. Existence anthropophagique car elle permet de stocker le maximum de connaissance et de savoir permettant à l'être de surmonter ses difficultés, réaliser ses rêves et dépasser ses propres limites, c'est le vitalisme qui constitue le sujet ordinaire.

La transfiguration du politique à réussi à faire du *zoon politikon* un automate dans la figure de l'individu citoyen. Le fait est que cet aspect totalitaire est historique dans l'histoire politique du Brésil notamment pendant la dictature de Getúlio Vargas.

Notre objectif dans cette dernière partie de ce travail de recherche est de se référer à l'histoire politique du Brésil à partir des années 60 où le pays va subir de grandes transformations politiques notamment la création d'une république démocratique dans les années 80. En effet pendant cette époque il y a eu des mouvements sociaux et artistiques importants nous permettant de mettre en avant les expressions de l'animal politique brésilien. De l'indigène au citoyen il a traversé les époques et aujourd'hui semble vivre une démocratie virtuelle, dans le sens de la mise en commun des affects sur l'espace virtuel qui indiquent leur devenir dans le monde (tribu, société, planète). Voilà un autre indice qui montre la retransfiguration du politique, dans ce cas cette dernière se voit à travers le changement de l'espace d'expression politique ; avant cela se faisait dans des lieux publics aujourd'hui il se fait dans des lieux virtuels. Ainsi le politique ne devient pas une forme de spectacle rationalisé (sur joué) où toute est programmé d'avance : discours, interprétations, postures corporelles, mise en scène, etc. Le politique reste un art du spectacle certes mais du spectacle organique où les affectes sont diffusés au même titre que les idées et pour cela il demande une démocratie plus ajustée aux attentes collectives. Le politique virtuel diffuse de nombreux imaginaires et permet de matérialiser les attentes par des formes d'expressions qui se concrétisent, alors que dans la société officielle les espaces d'expression sont limités.

Une sitoyenneté écosophique, écologique, artistique, tribale, nomade, exprime le vitalisme social qui souvent est perçu comme faisant partie de la culture mais qui s'avère universelle dans le sens qu'elle n'est que le miroir de la culture humaine globalisante.

Dans un rapport de déité l'être se réfère au monde comme étant le mystère le plus intime que seul par une lecture inspirée de la raison sensible, nous pourrions redonner la place à ce qui est dit, laisser les multiples significations et mots être exprimés comme ceux qui peuvent en sociologie mettre en lumière, pour quelques instant, les rapport d'intimité que l'humanité éprouve envers cet planète qui l'a accueilli.

Les chemins tracés par le citoyen de l'époque de la Globalisation ont tendance à se croiser plus facilement qu'avant grâce aux réseaux sociaux par exemple. Ils ont provoqué de la proxémie grâce au partage des affects au quotidien. Ces derniers se croisent et se recroisent plusieurs fois durant une même journée. Ils se croisent instantanément changeant ainsi la chronologie des choses (qui peuvent être perçu comme véritables éléments destructifs d'une époque et annonceurs d'une nouvelle, cassant peu à peu mais constamment les forteresses imposées par le savoir dominant.

Les entrecroisements des affects font des réseaux sociaux des véritables dépôts de l'empreinte de l'animalité politique. Nous pouvons ainsi nommer les réseaux sociaux comme des dépôts ou des cavernes et ventres maternels. Tous illustrent l'actuelle présence de l'*homo politicus* dans la postmodernité.

De manière quotidienne et instantanée la communion des doutes, peurs, regrets, espoirs, banalités, préférences, agrémentent la vie et se transforme en fonction de la vitesse d'adaptation car ce partage provoque des changements. En se déchainant l'*homo politicus* se débarrasse de la citoyenneté en se réappropriant entre autre de la technologie pour mieux saisir ses chances. Le cerveau reconstruit par la technologie avancée augmenterait l'homme. En même temps cette technologie doit également faire ses preuves. En d'autres termes l'homme augmenté serait une sorte d'anthropophage de la technique comme l'indigène est le cannibale qui dévore la chair humaine parce qu'elle porte des convictions et significations.

Par ailleurs nous pensons qu'il serait temps de laisser la place à l'expression atypique. Une thèse atypique telle que celle-ci, reflète le vécu de cette attitude atypique de ne pas s'isoler en une seule manière de réflexion ou d'action vis-à-vis de la façon que l'on traite le politique dans les sciences humaines.

Purgeons-nous des résidus de l'homme scientifique moderne qui se trouve dans l'incapacité de se contenter d'écrire les choses telles quelles sont au lieu de créer des problématiques. Dans la quête de science le sociologue se voit en train de produire une pensée capable de prouver qu'il n'est pas impliqué en tant que personne (par principe éthique) dans son objet (abstraction), alors que cela est presque impossible si on considère le choix du sujet comme étant une attitude première évoquant de manière indirecte son implication affective. Cela indique peut être la « retransfiguration » également dans le domaine de la production sociologique. Une sociologie populaire, du sens commun et du café du commerce est une sociologie de la vie des sujets sociaux par conséquent une sociologie qui est en train de se « retransfigurer ».

Acceptons le terme d'anthropophagie postmoderne pour comprendre comment la soif du pouvoir est une mauvaise lecture si l'on compare à la nature de la puissance animale chez l'homme. Cette mauvaise lecture a poussé à ce qu'on passe quelques siècles à commettre des erreurs de compréhension en ce qui concerne la démocratie et la fonction de l'*homo politicus* dans la société.

En utilisant des termes comme anthropophagie et retransfiguration du politique, nous pouvons montrer comment l'animal politique-sitoyen sensible, expérimente leur animalité souvent à travers une forme artistique. Les convictions politiques se dessinent à travers le sentiment échosopique commun qui sert d'inspiration artistique notamment dans l'art urbain présent dans les grandes métropoles comme Paris et Rio de Janeiro mais aussi dans des lieux

comme la ville de Florianópolis au Brésil, des Street Art des tribus carioca et florianópolisitaine à l'école élémentaire française nous sommes tous des animaux politiques, nous sommes tous des brésiliens par nature.

Il serait temps de présenter les éléments qui réunissent des pays différents dans un langage sensible du politique. Nous pensons que le monde globalisé est un monde qui commence à réfléchir sur les qualités de vie de l'humanité (son bien être) ; si on traite la notion de globalisation à travers ses aspects englobant, nous pouvons ainsi créer un chemin anthropologique de l'animal politique qui déambule plus librement dans les sociétés officielles lorsqu'il est connecté au monde virtuel des réseaux sociaux. La globalisation a pour objectif la centralisation économique du monde mais au-delà de sa fonction première elle a permis l'expansion de l'imaginaire sur l'humanité. De ce fait le citoyen postmoderne n'a plus la vision d'un acte politique qui peut percuter au niveau mondial, alors que dans la société officiel il reste un acte isolé, attaché à la cité avant tout par son identité officielle.

L'acte citoyen peut s'avérer être éphémère mais peut aider à soulager les contraintes de la vie quotidienne. Certains utilisateurs Facebook vont exprimer leur façon de soigner le mal en partageant une photo où ils s'injectent dans la bouche quelques seringues de Nutella, par exemple. Le but est de partager ce jeu de la mise en commun des affects et se débarrasser de la contrainte pour mieux envisager les possibilités qui s'ouvrent par la réaction des autres utilisateurs qui iront interagir avec la photo.

Les cavernes virtuelles sont des véritables lieux où le corps et l'esprit peuvent se réajuster, se composer avec la tendance du moment. Ainsi se constitue le *Dasein* capable de redonner à l'homme tout ce que *de facto* lui est nécessaire pour poursuivre son évolution et

tracer sa mobilité. Comme nous l'avons évoqués précédemment, le *Dasein*¹³⁶ de l'homo politicus actuel, qu'il soit au Brésil ou en France, à échelles différentes, montre cette période de l'homme postmoderne, comme disait J.F. Lyotard dans son œuvre la condition postmoderne les êtres créent des d'échanges des connaissances où ils sont des consommateurs de la vie La connaissance qui a conceptualisée la citoyenneté, maintes fois consumée, doit comme toute autre chose redevenir attrayante autrement elle sera rejetée du corpus social. Nous croyons que la connaissance comme objet mercantile, qui se dit révélatrice de « l'esprit » de la société, est une connaissance qui se positionne par la hiérarchie du savoir. Depuis elle ne cesse de produire une vision abstraite de cette organicité qui disparaît peu à peu de la composition politique de la société par le fait qu'elle reste figée et n'arrive pas à accompagner les mouvements et changements qui s'effectuent actuellement. En phase de décomposition elle finira par rentrer dans une période de recomposition. De ce fait la sociologie pourrait être poétique et la poésie pourrait être perçue comme étant une sensibilité sociologique.

Nous concluons que l'être globalise l'être humain, peu importe le degré d'implication qu'il éprouve vis-à-vis de ce vivre ensemble reliant l'homme dans une communauté plus vaste que la société.

Michel De Certeau¹³⁷, ne fait plus partie des plannings scolaires. En suivant la pensée de Certeau, l'école devrait se servir de cette sagesse échosopique globalisante qui exprime entre autre le rôle de l'école qui serait plus à même à la placer juste dans sa fonction initiale

¹³⁶ Heidegger, M, *Être et temps*, éditions Gallimard, collection NRF3, Paris, 1986 (1927). Le *Dasein*, concept de Heidegger que nous nous approprions pour qu'il indique la configuration des sensibilités humaines et le paysage affectif.

¹³⁷ - Michel de Certeau- L'invention du quotidien, éditions Gallimard, Paris 1990.

qui est de se contenter d'enseigner les différentes façons d'enseigner et c'est pour cela que celles qui marchent se contentent de trouver une méthode permettant d'enseigner en suivant le temps des choses afin que l'on puisse semer en soi l'envie d'apprendre et communiquer cette chose qui est à la fois intérieure, intime.

C'est pour cela que nous avons concentré dans la première partie de ce travail de recherche l'aspect théorique qui a déterminé le temps de la pensée moderne comme étant une pensée menant l'homme à vivre la vie de manière abstraite (transcendance abstraite) la vie pour mieux être domestiqué. Cet homme moderne demeure pendant quelques siècles dans la production d'une logique politique qui l'enchaîne dans la peau du citoyen individu maître de soi véritable forteresse. Il s'est dévêtu d'animalité pour se soumettre à la morale politique. Cette dernière l'a transfiguré en *homo faber* au nom du Progrès scientifique. De ce fait, en tant que citoyen vivant dans la démocratie, aujourd'hui il se prête à exprimer une saturation vis-à-vis du politique domestiquant.

On constate ensuite que l'homme en tant qu'individu reste un citoyen, un animal politique figé lorsqu'il vit dans une démocratie totalitaire ; qu'il doit « bricoler » la vie pour que sa propre conception du politique puisse trouver un moment ou des situations et possibilités pour s'exprimer. Le collectif s'ajuste par des affinités multiples, par des communications émotionnelles. Internet devient métaphoriquement la chaîne à laquelle on aime s'y attacher car elle semble donner les conditions et les possibilités à l'ajustement.

L'animal politique étant ainsi considéré comme ingérable s'est plié depuis quelques siècles à jouer le rôle du citoyen. Pourtant omniprésente cette partie reste cachée au plus profond de l'être dans l'obscurité. Souvent elle trouve une possibilité d'expression à travers l'art. L'art ici n'est pas défini comme étant un don que possède certains individus qui les

transforment en produit de commerce. L'art dont on parle est celui que tout être humain est capable d'exprimer, c'est une expression sensible de la nature humaine.

Le rapport politique sensible est, celui qui permet aux gens de se relier de forme mystique, celui permettant aux utilisateurs des réseaux sociaux d'être de plus en plus dans le vécu des communions qui se déroulent dans les instants où il est possible de se déconnecter de la vie sociale, et celui qui permet de transcender. Le *zoon politikon* revient au présent comme un mythe qui sort de l'obscurité afin de retrouver dans l'imaginaire social de l'attraction, de l'attirance pour sortir l'homme de l'inertie qu'on pourrait nommer autrement lorsqu'on observe la conséquence biologique de cette inertie qui est le sédentarisme.

Les idées développées jusqu'à présent ont pour objectif de mettre en lumière ce phénomène qui est en train de se produire à l'échelle de l'humanité. Nous croyons que le moment présent, au-delà de son aspect cyclique car il s'annonce comme étant la fin de l'époque d'un monde rationaliste, reste un mouvement exprimant la volonté de l'homme de vouloir vivre dans un autre monde que celui que la modernité a tracé. Dans tous les cas il traduit la volonté humaine de vivre autre chose en matière d'organisation politique. Il suffit d'observer les phénomènes sociaux contre les mesures d'austérités qui se produisent actuellement un peu partout dans le monde : Espagne, Portugal, Chine, États-Unis, Brésil, etc. La politique d'austérité pousse l'homme à survivre au quotidien, donc de côtoyer la mort de plus près. Dans ces rapports de survivance l'homme politique postmoderne sait qu'avant tout il y a une manière d'échapper à la mort par la transcendance, c'est-à-dire, poursuivre sa route sur Terre en manifestant son attachement à la vie comme l'artisan du monde. L'artisan postmoderne laisse ses formes (art) indiquant son attachement, sa sensibilité politique vis-à-vis du monde.

Dans cette perspective artistique nous proposons une lecture sur le mouvement culturel brésilien, le Tropicalisme, paru dans les années 60, en pleine dictature militaire comme étant une ruse, un moyen, une mise à jour archétypale caractérisant l'anthropophagie culturelle à la fois comme forme globalisante et comme une expression de l'animal politique postmoderne. Le Tropicalisme, mouvement culturel qui revendique cette rupture idéologique du vivre ensemble, était vu comme étant la seule manière de percevoir la vie en communauté. Or pour les adeptes du Tropicalisme cette idéologie était loin d'apporter le bien être à la société. Pour cela nous allons faire une lecture de cette époque, non exhaustive, afin de mieux comprendre le retour de cette anthropophagie à la fois artistique et politique des artistes urbains contemporains, brésiliens par la suite.

5.3.- Le Tropicalisme est une ruse de l'animal politique.



Image 36

« *É proibido proibir* » Gilberto Gil-Traduction : « *Il est interdit d'interdire* »

Le Tropicalisme est un mouvement, créé par les musiciens Gilberto Gil et Caetano Veloso, culturel brésilien qui apparaît à la fin des années 60. Il est présent principalement dans la musique, mais aussi dans les arts visuels, le cinéma, le théâtre ou la littérature brésilienne. Le Tropicalisme cherchait à établir un mélange culturel d'avant-garde avec la culture populaire, dans un contexte politique qui était oppressif.

La musique tropicalistes est le résultat d'un mélange de samba, de rock psychédélique anglo-saxon, de bossa nova et de musiques traditionnelles du Nord-est dont l'accordéon est l'instrument de base. Les musiciens tropicalistes revendiquent leur travail musical comme étant à la fois brésilien et international. Les paroles des chansons illustrent les empreintes de la poésie surréaliste. Les métaphores déclarent les ressentis vis-à-vis du contexte politique et se caractérisent par leur ironie mordante. Les tropicalistes s'opposent à la dictature de droite mais également à la gauche intellectuelle de l'époque pour son manque d'ouverture culturelle, cette dernière est restée figée dans la culture de la bossa-nova et faisait de celle-ci, sur le plan musical, un idéal esthétique.

Les années 1968, sont les années clés du mouvement parce qu'il se déclare comme étant la « révolution musicale brésilienne ». Cependant cela ne durera pas longtemps car les tropicalistes ne supportant pas la contrainte de suivre les règles imposées par ce genre de mouvement, rompt avec ce dernier car pour eux, il provoquait de l'emprisonnement. De plus la « révolution musicale » n'étant pas légitimée par le gouvernement de Vargas va imposer l'exil politique des deux figures principales du Tropicalisme à cause de leur « soit disant » « contre-culture ». L'exil temporaire de ces deux figures principales *Caetano Veloso* et *Gilberto Gil* a montré comment la société brésilienne était en train d'éradiquer l'animal politique du territoire. Le fait est qu'à partir de la « révolution musicale » entamée par les Tropicalistes, nous pouvons observer l'action artistique de l'animal politique lorsqu'il met en communion son désir d'exprimer sa « ré-volte » vis-à-vis de l'oppression politique par l'expérimentation de la mise en avant d'une culture du vivre ensemble. Le populaire a souvent été le synonyme d'ignorant, le peuple serait toujours ignorant. De ce fait le peuple, lorsqu'il met en avant une logique différente du vivre ensemble de la logique officielle, il ne peut que se communier autrement, notamment par l'art politique. En effet le politique de l'émotionnel permet à l'être de : s'épanouir, s'éparpiller, se perdre, s'abandonner, se donner, se connecter, se libérer.

Par ailleurs, revenons à la figure de Getúlio Vargas, il est arrivé au pouvoir en 1930 avec l'appui de l'armée en imposant au pays une dictature inspirée de l'idée du « Nouvel État » de Mussolini. Cette dictature durera jusqu'en 1945 quand G. Vargas est destitué du pouvoir par l'armée. Mais le pays retombera dans la dictature par un nouveau coup d'État en 1964 du même G. Vargas et verra une succession de gouvernements dictatoriaux jusqu'en 1985.



Image 37

C'est seulement en 1988 que la constitution citoyenne, la démocratie brésilienne est née. Le Brésil de la dictature est un pays où le politique sensible ne peut qu'être exprimé par l'art de la révolte, c'est-à-dire par la nécessité d'exprimer l'animalité. La dictature a apporté un regard surrationnel sur l'organisation du vivre-ensemble. De ce fait le brésilien a vécu pendant une longue période sous les principes de la réalité sociale idéalisant la démocratie comme étant la manière de communiquer une idéologie de la vie. Le fascisme de Vargas a poussé les brésiliens à s'accorder d'avantage aux transcendances politiques de nature sensible, par l'archéologie du savoir anthropophagique, indigène lui renvoyant les symboles généalogiques de la nature brésilienne (tupiniquim avant tout) comme si on revenait de l'école de la vie et on apprenait à faire face au fascisme de l'époque à travers l'art comme forme d'expression des convictions politiques porteuses de substrat, de romantisme, d'échosophie.

Le tropicalisme est une sorte de manifestation spontanée révélant le processus artistique de réajustement entre les structures anthropologique de l'imaginaire de cet animal politique qui sait, au plus profonds de lui, qu'il existe un environnement social parce qu'il y a un environnement naturel et ce dernier est celui où l'on peut exister par la transcendance antistatique, mystique, magique du politique.

Le mouvement Tropicaliste, pour avoir été hautement créatif, a influencé les courants musicaux suivants comme celui de la M.P.B. (Musique Populaire Brésilienne) et jusqu'aux

plus récents. Les artistes se sont réappropriés de l'idéologie des tropicalistes qui est entre autre d'avoir le monde comme source d'inspiration. Toutes les influences culturelles, artistiques des autres pays du monde peuvent être ingérées (anthropophagie) pour se transformer en source d'inspiration. Le Tropicalisme paraît donc comme complètement inscrit dans son époque, étant l'expression de l'envie collective de la détruire pour en construire une autre. Les effervescences politiques et culturelles, issues du mouvement Tropicaliste, marquent le début d'un bouleversement de la musique populaire brésilienne.

Un des morceaux symboliques de cette ambiance sociale du Brésil des années 60 est "*Tropicalia*" de Caetano Veloso, extrait de l'album « Caetano Veloso » (1969). Du mouvement, on retrouve tous les ingrédients indiquant le syncrétisme entre divers styles musicaux : rock, bossa nova, baião, samba, boléro, etc.

Voici un extrait des paroles du morceau Tropicália : *Sobre a cabeça os aviões. Sob os meus pés os caminhões. Aponta contra os chapadões. Meu nariz. Eu organizo o movimento Eu oriento o carnaval Eu inauguro o monumento No planalto central do país.*

Viva a Bossa, sa, sa ; Viva a Palhoça, ça, ça, ça, ça ; Viva a Bossa, sa, sa ; Viva a Palhoça, ça, ça, ça, ça... O monumento é de papel crepom e prata ; Os olhos verdes da mulata a cabeleira esconde. Atrás da verde mata... No pulso esquerdo o bang-bang. Em suas veias corre. Muito pouco sangue. Mas seu coração balança um samba de tamborim. Emite acordes dissonantes Pelos cinco mil alto-falantes Senhoras e senhores ; Ele põe os olhos grandes Sobre mim. Domingo é o fino-da-bossa. Segunda-feira está na fossa ; Terça-feira vai à roça. Porém...

O monumento é bem moderno Não disse nada do modelo ; Do meu terno. Que tudo mais vá pro inferno Meu bem ; Que tudo mais vá pro inferno Meu bem. »

Traduction : « *Sur la tête des avions. Sous mes pieds les camions. Qui pointe contre les plaines ? Mon nez. J'organise le mouvement, j'oriente le carnaval j'inaugure le monument dans les régions du Planalto Cental (référence à Brasilia) du pays.*

Vive la Bossa, SsA, SsA, Vive la Palhoça, ça, ça, ça, ça, Vive la Bossa, SA, SA, Vive la Palhoça, ça, ça, ça, ça ... Le monument est en papier crêpe et couleur argent: les yeux verts de la métisse sont cachées par sa chevelure. Derrière la jungle verte ... Dans le poignet gauche bang-bang. Dans leurs veines coule très peu de sang. Mais son cœur balance une samba de tambourin. Émet des accords dissonants par cinq mille haut-parleurs Mesdames et Messieurs, il pose ses grands yeux sur moi. Dimanche c'est la fine bossa. Le lundi il est au fonds du trou, mardi il va sur le terrain. Mais ...Le monument est bien moderne je n'ai rien dit sur le modèle; je rends mon costume. Que tout aille en enfer mon bien aimé, Que tout aille au diable mon bien aimé... »

Le Brésil depuis sa colonisation en 1500 subit une extermination de la population indienne. Salvador de Bahia sera sa première capitale, avec l'arrivée de l'esclavage le commerce des esclaves venus d'Afrique va durer 300 ans. En 1807 la cour royale décide de transférer la capitale et c'est la ville de Rio de Janeiro qui sera imposée comme nouvelle capitale en 1763. En 1822 le pays déclare son indépendance vis-à-vis de la cour royale portugaise. En 1850 c'est la fin du commerce des esclaves et c'est seulement en 1888 que l'esclavagisme est aboli. En 1889 le Brésil devient une république. De 1890 à 1915 il y a un fort flux d'immigration étrangère qui s'installe dans le pays, ils sont environ 3 millions d'immigrants (européens, japonais). L'export se développe (café, matières premières). Dans les années 1920 le pays voit l'émergence d'un nouveau mouvement littéraire et culturel, le Modernisme. Ce dernier est inspiré des principaux mouvements d'avant-garde européens tel que le cubisme, le futurisme ou le surréalisme. Cela aura une forte influence sur le tropicalisme à venir. L'identité brésilienne est redéfinie selon l'esthétique de la vie proposée

par les intellectuels de l'époque qui encouragent la société brésilienne à une communion avec le reste du monde. C'est à cette époque que le concept du « cannibalisme culturel » est proposé par l'intellectuel Oswald de Andrade, dans son *Manifeste cannibaliste*¹³⁸ en 1928. Les brésiliens doivent absorber toutes les cultures pour diminuer le déphasage entre ceux qui ont le pouvoir de dire les choses et ceux qui les font. Villa Lobos et Mario de Andrade sont également deux figures importantes de cette époque. Les Tropicalistes se référeront aux Modernistes en se réappropriant du concept de cannibalisme culturel pour créer le « néo-cannibalisme ». Le néo-cannibalisme était une forme de s'ouvrir sur le monde et mettre fin à un repli identitaire sclérosant. Nous savons d'ors et déjà que les périodes de dictature de 1937 à 45 impose un régime de gouvernement paternaliste, inspiré du fascisme italien. Cela veut dire : développement effréné de l'industrie, de forme générale mais surtout celle permettant de garder l'emprise sur la vie sociale par les forces armées. Les intellectuels sont persécutés, parce que derrière leurs idéologies politiques il y avait le concept de « race mixte » (métissage) qui est contre le pouvoir qui cherche à matérialiser le concept de « race pure » telle qu'on le connaît par la figure d'Hitler. Sous le gouvernement d'Eurico Dutra en 1945, élu par suffrage universel, le Brésil est amené à coopérer avec les Alliés. En 1951 c'est le retour de Vargas à la présidence, cette fois-ci élu « démocratiquement ». Il se suicide en 1954. En 1955 Juscelino Kubitschek est élu président du pays et cette année-là va entrer dans l'histoire politique du pays qui retrouve un certain optimisme social. Les Réformes économiques et sociales sont menées sous le slogan politique de l'époque: « avancer de 50 ans en 5 ans », les réformes poussent le pays à un développement économique permettant entre autre à la ville de Sao Paulo de connaître une période de forte croissance. Le pays édifie une nouvelle capitale,

¹³⁸ De Andrade, O, *Manifeste anthropophage : Anthropophagie zombie*, éditions Black Jack, collection Pile ou Face, Paris, 2011.

Brasilia, qui est construite dans le centre désertique du Brésil par les architectes Oscar Niemeyer et Lucio Costa, et elle sera inaugurée en 1960. Afin de mieux comprendre l'expression politique des citoyens brésiliens nous avons été amenés à faire référence à quelques éléments historiques du pays qui ont poussé le zoon politikon à se configurer à travers la musique et la littérature caractérisant cette période du retour de l'animal anthropophagique qui devient le cannibale culturel. C'est dans le but de mettre en avant les expressions artistiques que nous avons fait ce panorama de l'histoire politique brésilienne. Il semble important à présent de mettre en avant les expressions artistiques des brésiliens qui se sont opposés à la surrationalisation du monde.

En musique, c'est l'avènement de la Bossa-Nova. Musique symbolique du Brésil qui peut être perçue par la musique de João Gilberto présent sur la scène musicale depuis 1958. Le morceau « Chega de saudade » est l'un des morceaux emblématique de cet artiste. Tom Jobim et Vinicius de Moraes viennent se rejoindre à ce mouvement culturel composé d'une signature musicale mélangeant de rythmes issus de la samba avec le jazz. C'est la musique éveillant l'imaginaire de Rio de Janeiro par ses clichés romantiques associés à ses plages, à la nature, à la beauté de la femme carioca et surtout à l'amour, l'ensemble se décline sans fin. C'est aussi une musique issue en grande partie d'une classe bourgeoise, parce qu'à cette époque elles écoutaient le Jazz, musique dont les classes populaires n'avaient pas accès à cette époque. La bossa connaît aussi une rapide expansion internationale. Le film « Orfeo Negro » (dirigé en 1959 par Marcel Camus) contribue à exporter la popularité de la musique de *Jobim*, de *Luiz Bonfá*, à travers un portrait de la culture afro-brésilienne. De ce fait la culture afro-américaine, par le style musical, le jazz, se réapproprient les harmonies de la bossa comme les musiciens comme Stan Getz ou Quincy Jones ; en 1963 le succès de la bossa est internationalement reconnu. Mais le contexte politique a changé depuis l'arrivée de Kubitschek

au pouvoir. L'impérialisme américain à l'époque met la société brésilienne face à la pauvreté, c'est la fin de l'optimisme causant entre autre une rupture dans le mouvement bossa.

Les Tropicalistes admirent la puissance de la Bossa nova mais s'en distingue par son « néo cannibalisme » culturel englobant divers styles et courants musicaux. La MPB (Musique Populaire Brésilienne), entre 1960 et 1964, sous les présidences de Joao Goulart et de Jânio Quadros, arrive en même temps que les droits des travailleurs ruraux sont développés et que les étudiants se politisent. Contrôlant les postures communistes de ces derniers les militaires prennent le pouvoir et commencent à poursuivre les étudiants lors des manifestations, considérés comme ennemis de l'ordre social, centaine d'entre eux seront torturés et tués par la puissance militaire de la démocratie brésilienne de cette époque. A partir du 1er avril 1964 les brésiliens vont passer par une longue période de domestication politique, survivant à cette logique rationaliste des idées fascistes jusqu'en 1985. Le tropicalisme des années 60 va permettre à la population de libérer ses pulsions animales qui s'éveillent dans les périodes de saturation politique. De plus la dictature militaire brésilienne avait le soutien de pays comme les Etats-Unis qui vont faire main basse sur l'économie du Brésil. La répression s'étend à tous les opposants qui subissent arrestations, persécutions et tortures. Le pouvoir adopte cette stratégie de domestication qui favorise surtout les classes moyennes et bourgeoises du pays. Le brésilien a subi les conséquences de la modernisation conservatrice. Dans le milieu musical, les nouvelles générations des artistes de la Bossa-nova sont plus politisées (animés) et commencent à écrire des textes de chansons engagés face au totalitarisme. L'artiste Nara Leão est une des premières chanteuses de ce courant à s'orienter et faire transparaître sa radicalité (son enracinement). Cette aventure musicale (faire devenir) est une des premières réponses du retour de l'animal politique au devant de la scène politique brésilienne. Nara Leão, figure culte de la période bossa, déclare cette dernière « ennuyeuse » et exprime une sorte de saturation en sortant du monde musical bourgeois pour se rendre au

mouvement tropicaliste, elle sera la seule chanteuse de bossa à figurer sur leur disque manifeste de 1968, « Tropicalia ».

Quasiment tous les protagonistes du mouvement tropicaliste sont originaires du Nordeste, région pauvre du Brésil. Salvador de Bahia reste le centre de la musique et de la culture afro-brésilienne (le Candomblé, la Capoeira), et le berceau de la samba. La Bahia est un creuset culturel où on absorbe à la fois la culture d'avant-garde européenne et les thématiques afro-brésiliennes. La Bahia est un « pot-pourri » culturel car c'est un lieu d'apport culturel du fait qu'il s'est construit par le mélange de cultures diverses. De ce lieu est sortie des grandes étoiles littéraires et musicales du pays, notamment Dorival Caymmi et Jorge Amado.

Les tropicalistes ont conscience qu'ils sont le produit à la fois de cette ouverture sur la culture internationale et de la riche histoire de leur identité brésilienne. Autrement dit les brésiliens possèdent dans leur structure anthropologique cette liaison intime avec l'humanité parce qu'elle habite en eux. Biologiquement parlant le brésilien est la sortie de secours de l'humanité qui par inertie rationnelle n'a pas pu comprendre que sa destinée majeure serait de se mélanger. La globalisation nous forcera à produire ce mélange parce que nous sommes ainsi destinés à poursuivre le trajet de l'humanité. Durant les années de Tropicalisme de nombreux artistes ont adhéré à ce mouvement, comme le groupe de rock psychédélique Os Mutantes, Carlos Capinan, Gal Costa, Guilherme Araújo, Hélio Oiticica, Jorge Ben, Maria Bethânia, Milton Nascimento, Chico Buarque de Hollanda et Tom Zé. Pour eux toute période possède son genre de tropicalisme parce que la « cannibalisation » des références culturelles mondiales est une nécessité de l'humanité. Depuis la naissance du Tropicalisme nous pouvons observer que le peuple brésilien exprime bien son anthropophagie culturelle dans son identité car cela fait partie de sa sensibilité animale lui permettant de survivre à des époques d'oppression politique par exemple.

La Révolution musicale par le cannibalisme culturel permet à l'être de dépasser les clivages politiques. Cette position de se placer à l'échelle de la planète test une position archétypale de l'homme qui évoque ses origines c'est une manière échosophique de s'adresser au monde plein de poésie.

Le nom « Tropicalisme » peut être entendu comme étant cette puissance brésilienne de mélanger le contemporain avec le moderne et l'archaïque. Contemporains et anciens, kaiwoás et brésiliens occidentalisés, se côtoient au quotidien. C'est grâce aux réseaux sociaux et au développement des médias internetiques, les kaiwoás s'interagissent avec le Monde. Ainsi on serait actuellement tous indigènes, palestiniens, brésiliens, ou supporters de l'équipe de football brésilienne, se sentir brésilien, se sentir français...se sentir par l'expression animale humanité.

Jorge Ben, à l'origine interprète de bossa, a été sensible au mouvement tropicaliste qui lui a inspiré un renouveau dans sa musique. Il va devenir lui aussi une star, s'orientant vers un son à forte dominantes soul, funk et reggae (« groove brésilien ») et développant, à l'instar d'un Gilberto Gil, les thèmes de l'identité noire et du panafricanisme.

Jorge Ben Jor: "Take it easy, my brother Charles" (Jorge Ben), 1969. La chanson parle d'un dealer des favelas, Charles, un genre de héros qui utilise son argent pour aider les pauvres. Ce personnage sera récurrent dans plusieurs des chansons de Ben Jor.



Image 38

Le Tropicalisme a une forte influence sur les générations musicales. Dans les années 90, une des figures montrant cet héritage musical est Carlinhos Brown. Les musiciens brésiliens des années 90 parce qu'il adhère indéniablement au concept de « cannibalisme

musical » pensent qu'il doit être redéfini en fonction du paysage musical brésilien. Depuis les années 60, les musiciens brésiliens n'ont pas arrêté de mélanger les sons et les rythmes venus de leur pays ou de l'extérieur : de la samba avec du funk, du heavy-metal avec des percussions traditionnelles, etc. Cela serait l'exemple d'une reproduction de la nature anthropophagique de l'animal politique. Face à la pauvreté et la corruption politique la musique reste un moyen d'expulser toute la négativité du quotidien, souvent cela était vécu comme étant une question de survie. L'artiste Chico Science et son groupe Nação Zumbi (nation zombie), musicien originaire de l'état du Pernambuco va créer un nouveau son, très vite populaire et influent qui se caractérisera justement par le Mélange de rythmes régionaux (comme le maracatu) et d'apports rap, dub / reggae, funk, électronique. On parle de «mangue-beat» (mangrove beat). Issu d'un « afro-bloco », groupe de percussions afro-brésilien qui jouent de la musique pendant le carnaval. Il influence toute une nouvelle génération d'expérimentateurs qui tentent de mélanger leurs racines avec les sons venus du rap, de l'électro, etc. Chico Science & Nação Zumbi, dans l'album « Rios, pontes & overdrives » (Chico Science /Zero Quatro), 1995, chantent « Da Lama ao caos », de la boue au chaos :

Posso sair daqui para me organizar- Je peux sortir d'ici pour m'organiser

Posso sair daqui para desorganizar- Je peux sortir d'ici pour désorganiser

Da lama ao caos, do caos à lama- De la boue au chaos, du chaos à la boue

Um homem roubado nunca se engana- Un homme volé ne se trompe jamais

Da lama ao caos, do caos à lama- De la boue au chaos, du chaos à la boue

Um homem roubado nunca se engana- Un homme volé ne se trompe jamais



Image 39

Tous ces artistes mélangent, expérimentent et repoussent toute prétention d'une pureté musicale brésilienne qui serait isolée de toute intervention étrangère. Ils éprouvent le plaisir de suivre les instincts et instants qui les prolongent, ainsi ils développent la musique à travers cette adaptation à la perception de ces éléments issus d'une animalité mise en avant. Cela montre également que l'homme, par l'expérience de l'animalité, cherche l'ouverture et c'est alors possible de comprendre le mouvement Tropicalistes des années 60.

Ils s'inscrivent dans ce mouvement de la globalisation (affects), la communion des affectes se produit actuellement au niveau mondial.

La musique au Brésil est à l'image de la structure de la société brésilienne qui reconnaît d'abord l'environnement naturel comme étant le lieu où la nature guiderait le social mieux que la culture du mythe de Prometeus. De ce fait toute histoire, toute tradition, toute culture sert d'inspiration pour entamer cette attitude à la fois artistique et politique de se prolonger dans un monde plus vaste que celui provoqué par la rationalité et trouver des ouvertures permettant d'exprimer la nature sensible du politique.

Voici l'image de la rencontre entre deux générations : Chico Science à gauche et Gilberto Gil à droite



Image 40

5.4.- Démocratie et anthropophagie

Nous savons tous quels sont les enjeux de la démocratie brésilienne actuellement : donner de la force économique pour faire émerger le pays pour qu'il devienne l'une des grandes puissances économiques de ce siècle. La démocratie brésilienne, historiquement parlant, est très jeune si on l'a compare avec la démocratie Française qui est active depuis la cinquième république. Entre ces deux États les siècles d'histoire les séparent marquant à la fois des éléments qui peuvent les différencier comme d'autres qui peuvent les réunir. D'origine positiviste, la démocratie brésilienne a utilisée comme une source philosophico-politique les théories de l'époque humaniste des philosophes des *Lumières*. De ce fait la démocratie brésilienne, symboliquement installa dans son drapeau national la phrase connue d'Auguste Comte : « *ordre et Progrès* ». Cela nous a permis de constater comment le peuple brésilien a "«retransfiguré»" l'image politique nationale typiquement positiviste de la citoyenneté en sitoyenneté. Dans un premier temps l'animalité politique s'est transformée en « Robotcitoyen », marquant la période de la transfiguration de l'animal politique par le processus de surrationalisation pour enfin se reconnecter de nouveau, se "«retransfigurer»" en lui. L'animalité anthropophagique (tropicaliste) propose au peuple brésilien des issues

possibles pour contourner le système politique oppressif par des ruses comme notamment la ruse du « jeitinho brasileiro » la petite manière brésilienne de trouver l'attitude appropriée dans des situations complexes.

Le « jeitinho brasileiro » que l'on peut traduire par le système « d » en français, peut être lu également comme la débrouillardise ou le sens de Lévi-Strauss le *bricolage* anthropologique. Dans toutes ces dénominations les ancêtres archéologiques de l'homme sont présents dans le quotidien.

L'anthropophagie que nous évoquons aujourd'hui se réfère à la capacité humaine d'adaptation à toute sorte de situation présente dans l'environnement où l'homme, pour vivre et survivre, doit goûter les choses que lui monde offre. Ainsi l'humanité se maintient en tant qu'espèce en voie d'évolution, comme nous le dit C. Darwin. L'animal politique est ainsi anthropophage par sa complexité humaine qui est de se connecter avec tous ce que lui renvoie comme forme de stimulations de la vie.

Le politique, contrairement ce que les philosophes positivistes nous ont fait comprendre, se voit, et peut être perçu, qu'à travers l'art. L'art du vivre ensemble. Autrement dit l'expression artistique postmoderne de l'animal politique, citoyen brésilien, exprimerait le désir de tout connaître, de tout absorber, de tout comprendre, de tout vivre, de manière inconsciente l'homme modifie sa destinée à nouveau comme étant une forme de déchaînement (libération) de cette parenté positiviste théorique qui ne cesse de tenter de domestiquer l'homme libre. En se déchaînant des formes quotidiennes, que cela soit par les graffitis de Rodrigo Rizo à Florianópolis ou par la mode du Street art de la tribu carioca Idolno ou bien par les « post » des brésiliens utilisateurs des réseaux sociaux, ils ont tous une envie commune, comme dans certaines tribus indigènes ou dans des groupes de néandertaliens, d'éprouver la vie pour se sentir appartenant à un tout. Cela peut seulement

durer quelques instants, des instants vécus comme étant magiques. Ces instants de communion (mariage) avec un tout : Monde (environnement) Nature et Autrui. Cette communion vécue au quotidien pousse l'homme à transformer sa posture corporelle dans la société. La posture corporelle dont nous parlons se réfère aux modifications génétiques et physiques que l'homme d'aujourd'hui qu'il est en train de faire subir à son corps et de cette manière nous pourrions juger d'ici quelques années si cette transformation biologique contribuera à la survie de l'espèce humaine sur Terre, et quelles en sont les conséquences. Pour montrer ce propos il semble important se référer au documentaire de la chaîne de télévision française Arte sur un changement biologique de l'homme qui aime courir, et plus particulièrement sur sa façon de poser ces pieds sur le sol lorsqu'il court. Le coureur a modifié sa façon de courir à cause du développement technologique qui a créé des chaussures de courses qui diminuent l'impact (le choc) des pieds sur le sol. En effet l'impact cause entre autre des douleurs aux genoux et des changements fonctionnels des orteils.

Le lobbying de marketing des fabricants des chaussures de course est la réduction de l'impact des genoux lorsqu'on pose les pieds sur le sol et donc le confort. Des nouvelles paires de chaussures ultradéveloppées sont fabriquées chaque année. En même temps il y a le courant du Paléofitness qui divulgue un idéal de la course c'est de courir à pieds nus. L'image suivante présente un nouveau type de chaussure qui est utilisée par les adeptes du Paléofitness.



Image 40

En développant des chaussures de ce genre les paléoanthropologues ont tenté de comprendre pourquoi les coureurs éthiopiens, qui courent pieds nus, étaient les plus forts en course d'endurance. Or nous savons que l'Ethiopie est l'un des pays de l'Afrique le plus pauvre, les sportifs courent à pieds parce qu'ils sont nombreux à être issu de la pauvreté. Comment est il possible que les gens qui courent pieds nus sont plus performants que ceux qui ont de chaussures surdéveloppées? Le constat des paléoanthropologues est que la chaussure a changé la manière de courir, le contact des orteils avec le sol a évolué. Avec les pieds nus l'homme s'adapte mieux aux sols sur lesquels il marche ou court. Les orteils touchent le sol en premier, ce qui permet d'amortir le choc sur le sol. Les muscles des orteils sont donc très développés. Alors qu'avec des chaussures amorties l'homme touche le sol en premier avec le talon, le choc se transmet alors dans toute la jambe. Le constat est que l'homme perd peu à peu la sensation du toucher du sol avec ses orteils et donc il perd en efficacité. Depuis que les adeptes du Paléofitness ont adhéré à la course pieds nus les fabricants de chaussures ont lancé un modèle de chaussure qui imite la forme des pieds, comme on peut le voir sur l'image 40.

Moins on est en contact avec la nature des choses plus on s'enchaîne à des formes préfabriquées domestiquant l'homme à perpétuer le modèle progressiste qui le distancie de ce qu'il est lui-même, un animal complexe affamé d'expérience échosophique. Courir pieds nus est une attitude de l'animal politique qu'il soit éthiopien ou brésilien tous deux se positionnent comme étant l'*humus* de la terre. C'est souvent ainsi, à travers l'animalité, que la passion ou l'amour de se contact pousse l'homme à s'exprimer. L'amour de la vie sur Terre ne serait pas l'amour que tant de dieux, dans différents langages ne cessent pas de nous « dire » : « aimez vous les uns et les autres ». La technologie comme expression de cet amour sur Terre, à travers une relation affective entre l'homme et l'objet, n'éloigne pas l'homme de sa nature au contraire elle permet de le relier avec son éternelle enfance, enfant de la Terre Mère par conséquent ses semblables seront ses frères.

Voilà pourquoi la sensibilité politique semble être une caractéristique radicale de l'animal homme, elle permet à ce dernier de construire son ethos matériel, physique, charnel afin que l'homme puisse comprendre dans quel cosmos il se situe. L'expérience de la chair et de la matérialité par la sensibilité politique renvoi à l'homme sa qualité d'être en pleine expansion anthropologique dans le sens où la réalité du monde social peut servir à l'homme comme étant le milieu matérialisé, c'est-à-dire la société, la tribu ou le groupe se maintient en tant qu'espace d'échange parce qu'il est rempli au quotidien de cette mise en réseau des cosmos divers à la recherche de sa réalisation. L'homme qui fait la course est celui qui par l'expérience de la chair tente de s'adapter dans son milieu et la question de la performance serait purement génétique si on n'oublie pas les pensées de Darwin sur l'évolution de l'espèce, nous sommes le fruit de notre environnement. De ce fait nous pouvons mieux comprendre que parmi nous, indépendamment de nos origines ethniques, nous avons tous évolué parallèlement en fonction de l'environnement dans lequel nous vivons. Si l'on revient sur l'animal politique domestiqué, on peut le comprendre à travers cette question Darwiniste de l'évolution de l'espèce qui se combine dans un sens avec l'écologie de l'esprit d'Edgar Morin. L'environnement qui domestique l'homme est un environnement naturel, c'est-à-dire, un environnement où tout être vivant sur terre est dépendant. Ce genre de domestication serait mieux entendu par la notion de déité. La déité serait ici perçue par l'attitude d'un être à s'abandonner corps et âme à survivre dans cette planète parce qu'il éprouve le besoin de comprendre au plus profonds de soi les raisons de sa propre existence. Dans l'abandon l'homme est attaché aux choses comme une racine est attachée à l'arbre, prolongement d'une suite de vies qui s'entrecroisent comme les racines d'un même arbre. Ce qui est intéressant c'est le fait de constater l'action de la nature sur l'homme depuis son origine. Le va et vient des échos archétypaux illustrent comme le singe est présent chez l'homme d'aujourd'hui lorsqu'on assiste à une performance des Yamakasis par exemple, comme recommencer à

courir pieds nus rappelle l'organicité qui l'anime, ou bien pour écrire et dessiner sur les murs des villes ou les murs virtuels des réseaux sociaux comme les ancêtres des cavernes le faisaient pour partager avec son espèce (humanité) ce lien intime avec le monde. Peu importe si on est pauvre ou riche, français ou brésilien, nous sommes tous des êtres animés par la nature dont l'un des objectifs serait de vivre ensemble pour faire durer l'espèce. Plus on se mélange, on se globalise, plus le sentiment d'appartenance peut être vécu sous de multiples formes.

Pour cela il serait temps de montrer quelques exemples artistiques supplémentaires qui pourront aider à mieux comprendre la présence de l'animalité politique dans la société brésilienne et française. Nous ne sommes pas des spécialistes de l'art. Nous allons parler de quelques phénomènes artistiques actuels pour tenter d'expliquer comment l'anthropophagie est de retour sur la scène sociale. Cela nous permet d'observer comment un ressenti de l'animalité se matérialise à travers les expressions artistiques urbaines (musique, mode, graffiti) lorsqu'on considère que l'homme urbain demeure un animal politique, animé par la vie en communauté, par le sentiment échosopique, parce qu'il serait actuellement plus globalisé et de ce fait voit la société s'élargir à la taille de la planète. La Terre serait la société d'attachement qui nous invite à expérimenter la vie par la socialité. La socialité des affects du citoyen postmoderne est celle aussi des mondes urbains où le contact de la nature est souvent évoqué par la transcendance qu'on peut observer à travers les graffitis et vêtements de l'époque actuelle. Pour cela il semble important de rompre avec les méthodologies et théories académiques pour tenter de faire de ce dernier chapitre le haut parleur de l'animal politique postmoderne. Dès à présent nous allons laisser les expressions des artistes urbains, brésiliens et français, prendre place dans ce travail sociologique car il semble important de laisser l'art de l'animal politique entrer dans les discussions académiques non pas pour continuer de

traiter l'art comme institution culturelle mais comme étant une aptitude humaine qui matérialise un sentiment politique sensible.

5.5.- Les déchets des uns font le Street Art des autres

Aujourd'hui les déchets issus de cette logique politique du Progrès deviennent de la matière première (matériau) pour les jeunes artistes urbains brésiliens de Rio de Janeiro. Nous voyons en cela une sorte de récupération des résidus de la modernité notamment en ce qui concerne son aspect économique, dans le sens où le mythe du Progrès a apporté la culture néolibérale de la consommation excessive. De ce fait les conséquences de cette politique moderne de consommation excessive c'est la quantité de déchets que cela provoque. La planète n'aura plus de place pour recevoir des tonnes de déchets de tout genre causé par le capitalisme.

Idol No Project est une tribu d'artistes brésiliens de Streets Art qui travaille dans le recyclage des objets récupérés dans les sites publics destinés à stocker les déchets de toute la population carioca.

Mary Gril une des leaders de la tribu nous donne quelques informations sur l'origine de la crew (équipe) et sur leur philosophie artistique. Ils les considèrent comme étant des « post graffiteurs » parce qu'ils n'imposent pas de règles (techniques) de graffiti. Pour eux faire du Street Art c'est avant tout jouer avec les formes, couleurs, supports, techniques et matériaux. Oui c'est bien ça le « post graffiti » d'après la leader parce qu'il ne suffit pas de remplir les murs de la ville avec des graffitis, il faut également évoquer à travers leur arts leur vision politique de la société brésilienne qui remplit les rues des déchets.

Au-delà des graffitis, ils customisent des vêtements, chaussures, accessoires, objets de tous genres qui proviennent des poubelles cariocas, ce qui leur permet de donner une touche colorée du politique, marquant ainsi leur perception du monde pour embellir et rendre plus joyeuses les rues de Rio De Janeiro. Leur philosophie est récupérée dans des dépôts de déchets de la capitale, les fameux *lixões*. Le déchet devient œuvre d'art dans les mains des artistes de l'Idol No Project. Mary Girl nous explique l'origine du nom du groupe. C'est un mélange de plusieurs inspirations : la première est liée à l'expression anglaise « I dont Know » car l'un des membres de la tribu a voulu passer un message à son ancienne tribu à cause d'un différent lié au langage graffiti qui ne correspondait plus à celui de son précédent groupe les Flash Beck Crew, puis l'Idol No Project s'est inspiré d'un morceau du groupe de rap brésilien les Charlie Brown Jr qui disait : "eu nao sei fazer poesia mas que se Foda"- je ne sais pas faire de la poésie mais rien à foutre. La dernière indiquant le fait de pouvoir créer sans idolâtrie dans le sens où la place est à l'irrévérence et à l'ouverture d'esprit des intégrants d'Idol No Project montrant un style où la création est libre, c'est de l'art politique car ils jouent avec le graffiti sans imposer une quelconque technique ou un support mais également n'ayant pas pour ambition autre qu'occuper l'espace urbain et les réseaux sociaux.

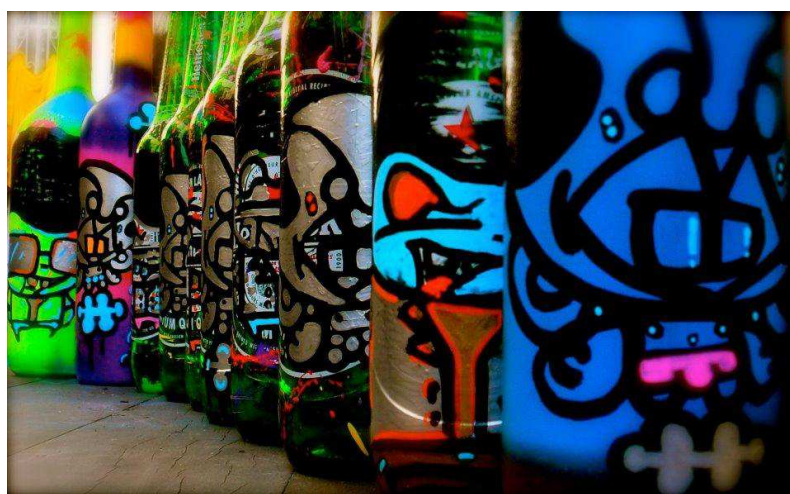


Image bouteilles recyclées



Image des vêtements et accessoires customisés

Sur cette deuxième photo les habits et les accessoires sont également objets de récupération qui sont ensuite customisés par les membres du groupe. Les deux images sont dans les albums Facebook de la tribu. Voici un exemple de « jeitinho brasileiro » ou du système D où l'ancien reprend vie et est animée par les humeurs politiques d'une époque qui s'annonce anthropophagique au Brésil.

Par ailleurs les graffitis de R. Rizo sont de véritables arcs en ciels de couleurs vives rappelant le côté psychédélique des années 70 et à la fois le mouvement des vagues de l'océan qui baigne Florianópolis et les mouvements circulaires qu'on doit faire lorsqu'on doit conduire une voiture dans l'île.

Par le système de chat de Facebook nous nous lui demandons pourquoi il avait choisi le caméléon comme symbole de son art il me répond : *« eu sempre pintei muitos estilos diferentes antes de escolher pintar o camaleão. Eu pintava sempre algo que completasse o lugar da pintura, ou que unisse o trabalho de quem estivesse pintando do meu lado. Então eu vi que meu estilo era se adaptar, era essa a marca do meu trabalho. Logo era comum que meu trabalho não ficasse destacado dos demais, e sim camuflado. Pensando nisso, surgiu pra*

mim a necessidade de escolher algo que me identificasse, que funcionasse como uma assinatura visual dessa adaptação, e que ao mesmo tempo não perdesse a função de mesclar os trabalhos. Dai que me veio a idéia do camaleão, por ele ter essa habilidade de se adaptar ao ambiente, ao que tem em volta. Além disso quando era pequeno morei no pará (proximo a amazônia), e tive um. Então já é um símbolo que fazia parte da minha vida, só o escolhi pra me representar e representar meu trabalho ».

Traduction : « J'ai toujours peints différents styles avant de peindre le caméléon. J'ai toujours peints quelque chose qui complémentait le lieu de la peinture ou alors qui pouvait s'assembler à celui qui est en train de peindre à côté de moi. Donc, j'ai vu que mon style était de s'adapter, c'était ma marque. C'est donc normal que mon travail ne se détache pas des autres qui sont autours, j'étais camouflé. En pensant à ça il m'est surgit la nécessité de choisir quelque chose avec quoi je pouvais m'identifier, qui marche en tant que signature visuelle de cette adaptation et en même temps ne pas perdre cette fonction de se mélanger à d'autres travaux. C'est comme ça que m'est venue l'idée du caméléon parce qu'il a cette habilité de s'adapter à l'ambiance et à l'environnement qui l'entoure. Au-delà de ça, quand j'étais gamin, j'ai eu un vrai caméléon. C'était déjà un symbole qui faisait partie de ma vie, j'ai juste eu à le choisir comme manière de représenter mon travail. »

Nous vous proposons quelques images extraites de la page Facebook de Rodrigo Rizo.



Ce qui rassemble ces artistes contemporains c'est le cannibalisme culturel en période contemporaine formant ainsi une sorte de tropicalisme postmoderne car à travers le modèle anthropophagique les expressions des artistes urbains montrent bien cette globalisation des affects et pensées. L'animal politique actuel est en phase de réajustement avec le monde. Les

thématiques symboliques de la vie comme l'amour, la mort, le chaos, la jouissance se mélangent derrière les paysages configurés par les artistes. La connexion perpétuelle avec le monde, par le biais des réseaux sociaux notamment, caractérise l'anthropophagie politique de l'être qui souhaite communier ses convictions et ses sentiments quotidiens.

L'anthropophagie exprime la nécessité de l'être d'être animé par ce monde dont il est constitué, voilà un signe sociologique indiquant le mouvement humain d'absorption et d'adaptation. Adaptation anthropologique mettant en scène le *zoon politikon* sous diverses formes, des plus violentes comme celle des *Black blocs* par leur manière de manifester ou celle des fonctionnaires de France Télécom qui se brûlent vivant, où encore celle de la fonctionnaire de Petrobras qui s'enchaîne et fait la grève de la faim.... L'adaptation se fait également par l'émerveillement, la jouissance et le plaisir. Ce processus d'adaptation montre l'humanité, indépendamment du territoire géographique où elle se situe, elle serait à même de s'adapter à tout genre de changement. C'est pour cela que nous parlons d'un tropicalisme postmoderne parce qu'il reflète bien c'est anthropophagie présente dans les actuelles expressions artistiques, brésiliennes ou françaises. Le citoyen brésilien est le tupiniquin, c'est-à-dire l'indigène sauvage et mystérieux qui est le réceptacle de l'humanité. C'est le retour de l'animal-homme ou de l'homme générique parce que c'est grâce aux développements technologiques que se sont développés les idées de bien-être et de proxémie humaine. Cela a ainsi redonné à l'être son aptitude d'être l'humanité de l'humanité.

Cette échosophie du citoyen permettra certainement à l'humanité de trouver de nouvelles formes de gouverner ou de se faire gouverner, parce que, finalement, nous avons besoin de comprendre quelles sont les meilleures manières de s'épanouir en tant qu'être humain, enfant de la nature. De ce fait les enfants de nos sociétés sont confrontés au quotidien avec cette *dialogie* entre nature et culture où l'école insiste encore à catégoriser les enfants selon leur culture. L'enfance de la postmodernité est une enfance mélangée (métissage), dans

les pays comme la France et le Brésil le métissage est une transformation morphologique inévitable. Cela veut dire que la vitalité du métissage est une vitalité capable de donner des indices de la présence de l'animalité chez les enfants. Nous avons proposé de partager une expérience musicale avec une classe d'élève de CM1 de l'école élémentaire de la région parisienne. Cette expérience montre le côté ontologique de l'animalité politique chez les humains.

Conclusion

Lorsqu'on parle de citoyen sensible, c'est pour mettre en lumière la complexité politique de l'être humain qui a été dissimulée par l'expression excessive de la rationalité. Cette dernière prétend être l'élément important dans la construction d'une pensée ou d'une action politique. L'être politique ne se résume pas à un être rationnel. C'est ainsi que le politique s'est constitué depuis longtemps dans les sociétés démocratiques telles que la brésilienne et la française, en imposant des modèles de citoyenneté (domestiquant les indigènes par exemple) sans prendre en compte l'aspect pluriel de celle-ci. Il est temps d'accorder une certaine attention à ce sujet-là car la complexité de l'être politique, dans la société contemporaine indique qu'on serait à une époque où l'on devrait mettre l'accent sur l'aspect sensible du politique. C'est le naturel *politikon* d'Aristote qui fait du politique une voie de transcendance pour éprouver au quotidien le goût de la vie par exemple.

En essayant d'établir le trajet politico-anthropologique du citoyen contemporain et en s'appuyant sur l'évolution historique de l'homme on a pu faire une lecture verticale de l'origine politique humaine depuis l'apparition des premières espèces d'hominidés tels que l'homme de Neandertal, l'Australopithèques et les grands primates. Considérons ici le politique comme des formes d'expressions corporelle, orale, imaginaire, organique donc sources de vitalité permettant d'aménager la vie quotidienne.

Que l'homme a établi avec la nature et avec les autres des rapports spécifiques cela est évident, mais ces genres de relations ont toujours été véhiculés comme manière fonctionnelle de concevoir l'espace naturel et l'espace social comme forme de domestication.

En prenant en compte différentes dimensions de la pensée comme étant des éléments constitutifs, qu'ils soient d'ordre affectif, instinctif, animal, spirituel, on a pu ainsi évoquer la présence du politique sensible dans les sociétés démocratiques totalitaires. Celles-ci ne

constituent plus les totems de l'humanité. Cela veut dire que les relations politiques sont alors purement une reproduction de la raison. Certes, la raison y est pour quelque chose mais elle est loin d'être la seule chose qui nous pousse à nous rassembler et à construire notre devenir politique. De plus, cela voudrait dire que tout autre chose qui ne « fait pas raison » n'est pas légitime. Où serait donc la place d'*homo politicus*? Voilà pourquoi, à bien des égards, il semblait important d'indiquer le retour du *politicus* dans le contexte actuel. C'est pour cela que ça a été important de réviser les théories positives sur les relations sociopolitiques, caractérisant le citoyen comme idéal démocratique, pour tenter d'apporter des ouvertures à une nouvelle perspective du politique, en apportant un regard postmoderne.

En balayant la poussière du rationalisme, on peut parler de l'esthétique sensible du politique actuel notamment aux moments tragiques et spectaculaires des politiques brésiliennes. Le but étant de mettre en évidence le fait que cette altercentricité apporte du lien social qui se matérialise par des humeurs politiques.

L'obsession de tout calculer, de tout dominer et de tout administrer caractérise la logique politique Progressiste qui s'installe par la mise en œuvre d'actes de gestions politiques de l'idéal Capitaliste. Cela caractérise ainsi l'aspect totalitaire de la démocratie actuelle, brésilienne ou française, car ce genre de logique isole l'individu dans des illusions, qui l'on poussé à dévier de son chemin naturel échosophique. Les démocraties actuelles constituent la société totalitaire de l'*homo laborans*. Cela est un exemple typique d'aseptisation de la vie.

Les premiers constats de cette enquête sont : les muses sont présentes dans le quotidien. Elles nous parlent et se cachent derrière des apparences si normales mais non normatives. Elles font résonner la sensibilité politique au quotidien des utilisateurs des réseaux sociaux. Le politique *altruiste* est vécu librement au sein de la démocratie virtuelle,

c'est-à-dire il est de nature arkénéologique réveillant nos émotions, nos sentiments, nos vibrations et nos énergies qui destinent l'homme à « coller » au monde.

L'ensemble des ces interactions ont pour point nodal la mise en commun d'une intelligibilité échosopique vis-à-vis du monde. Intelligence ancestrale qui se réajuste en fonction de la nature politique de l'homme.

Finalement, le fait de (re) considérer l'être en tant que personne plurielle qui englobe sa part maudite (animalité) à son rationalisme humain comme étant l'indice d'une nouvelle époque est alors une hypothèse dont les réponses se matérialiseront certainement en post-doctorat. Cependant, en-dehors de l'académie, il suffit de jeter un regard autour de soi pour éprouver ce sentiment collectif de vouloir être collé et se laisser collé par toute chose qui apportent du sens à la vie. Finalement les liens virtuels donnent ainsi du sens à la vie collective lorsque celle-ci ne semble plus exister dans la société officielle. Les réseaux sociaux, chats et sites de rencontres sont en effervescence 24/24h, ce *religere* est pour nous compris comme l'expression d'une déité présente dans l'actualité parce qu'elle indique la présence de toute chose qui révèle ce qu'il y a au plus profond de soi, cette énergie qui pousse l'être à se perdre dans l'Autre. Cela montre que l'homme serait en train de goûter (manger) la vie comme s'il le faisait pour la première fois.

Le *zoon politikon* aujourd'hui est le citoyen sensible, l'animal politique actuel, l'homo politicus. Sitoyennus certes, mais il est aussi l'utilisateur des réseaux sociaux, l'artiste urbain (peinture, musiques, mode), le Tropicaliste postmoderne. chercheur des communions et communautés. Il y aurait une communauté mais pas du communautarisme car les communications demeurent éphémères et porteuses de peu de contenu rationnel, mais riche en émotion. Parler de communitarisme serait : étudier la dimension technique d'une pensée qui ne proclame pas l'altérité. De ce fait le communitarisme existe certes au sein du web 2.0, mais sa fonction n'est pas d'éveiller la nature politique de l'homme mais de la soumettre à une

pensée qui se veut dominante. En d'autres termes nous considérons que le communautarisme est originaire d'une logique totalitaire, par conséquent il n'est pas un élément qui invite l'être à s'épanouir dans ses actions politiques, elle domestique la nature de l'être politique. Le communautarisme ne permet pas à l'homme politique de relier son existence à ses relations originales avec le politique. L'animalité politique n'est pas présente dans une société qui prône le communautarisme.

Elle est ainsi comprise par nous comme étant le *primum relationis* politique, une communication émotionnelle est une communication politique. De ce fait notre enjeu majeur dans ce travail de recherche n'était pas de trouver les multiples apparences du *zoon politikon*, indépendamment de l'époque où il a resurgit. Nous avons certes réussi à tracer un chemin à la fois sociologique et paléanthropologique de l'animal politique, nous sommes certain qu'il est, à cet instant, en train de renouveler son stock d'informations (images, sons, fréquences) par la mise à jour des archétypes puisqu'il éprouve le besoin d'habiter et d'être habité par toute chose qui l'anime.

Nous avons perçu qu'à travers l'art et la musique urbaine que l'enracinement politique est dynamique, provoquant des mouvements d'art échosopique comme ceux qu'on a pu observer par le Tropicalisme des années 60 ou celui des tribus comme *Idolno Project*. Par l'art urbain brésilien, on constate le retour du mouvement anthropophagique qui se développe par le processus de globalisation du monde, réduisant les frontières.

Le grand enjeu, en réalité, a été finalement de savoir observer et de comprendre la vitalité de l'animal-homme qui réagit (vit) à travers l'expression intelligible des pulsions et instincts divers. On peut observer leur matérialisation (cristallisation du mouvement) au quotidien parce qu'il pousse l'être à « rentrer » dans l'Autre (nature, personne).

Nous avons pu constater que ces réactions ne sont pas que rationnelles car elles sont exprimées notamment par la mise en commun des affects : partager son quotidien, les choses

les plus simples, crée une *noosphère*, emballant les jours comme une musique qui s'accorde avec le rythme de la vie. Cela nous pousse à nous questionner sur cette détermination de l'humanité de vivre ensemble. Cette détermination animée crée la toile de fond de la destinée humaine, qui n'en est qu'à ses débuts dans le processus de changement utopique. Ainsi le politique sensible se configure à la *Carpe Diem*. Pour le meilleur et pour le pire, la toile de fond semble être formée d'érotisme collectif.

La valeur que nous accordons à ce travail est celle d'une mère qui accouche son enfant et l'encourage à grandir parce qu'elle est collée à lui et vice-versa, la maternité dévouée à l'élaboration de ce travail a permis entre autre de comprendre le fait que peu importe le nom qu'on donne à l'amour, à la vie, à l'animal politique c'est avant tout une expression du *primum-relationis* qui prévaut car dans la vie sociale ou dans la maternité, le politique est *primum relationis* par conséquent il est comme l'eau dans l'eau, Indissociable, consubstantiel inévitable donc déterminé à être vivant, à être présent au quotidien.

Index Thématique

A

acte, 6, 9, 13, 15, 18, 19, 50, 56, 63, 67, 70, 87, 91, 92, 124, 133, 154, 155, 156, 166, 206, 220, 246, 249, 251, 252, 267, 277
actions, 4, 14, 20, 21, 22, 24, 27, 34, 36, 39, 51, 57, 66, 68, 70, 90, 92, 95, 100, 101, 110, 111, 113, 114, 116, 125, 132, 148, 153, 172, 173, 174, 178, 182, 196, 198, 203, 223, 225, 233, 235, 238, 240, 242, 244, 254, 310, 361
actuel, 3, 14, 25, 36, 37, 39, 51, 139, 148, 161, 169, 170, 176, 181, 185, 186, 191, 195, 201, 206, 215, 222, 223, 235, 245, 251, 254, 272, 278, 304, 308, 309, 323, 359, 362, 366, 368, 373
adaptation, 230, 252, 265, 275, 293, 295, 303, 305
affects, 5, 7, 8, 15, 16, 39, 51, 54, 110, 144, 231, 260, 263, 267, 270, 274, 275, 277, 293, 299, 304, 310
allégorie, 56, 120, 121, 128, 151, 194, 222, 232
altruisme, 16, 21, 206, 207, 209, 228, 232, 264, 265
ambiance, 33, 139, 141, 151, 224, 255, 285, 303
ancestrale, 7, 9, 12, 16, 22, 171, 230, 242, 243, 258, 266, 309
ancêtres, 7, 11, 27, 34, 37, 50, 79, 128, 133, 155, 170, 176, 177, 183, 185, 191, 196, 212, 213, 228, 229, 243, 250, 253, 254, 295, 299
animalité, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 20, 22, 23, 25, 30, 34, 37, 39, 43, 45, 46, 48, 51, 52, 54, 55, 57, 61, 63, 66, 67, 70, 81, 90, 92, 98, 100, 101, 104, 107, 109, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 118, 120, 121, 125, 127, 128, 132, 143, 146, 151, 157, 158, 163, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 180, 181, 184, 186, 187, 189, 191, 192, 194, 195, 196, 199, 203, 204, 206, 208, 209, 221, 223, 225, 228, 230, 231, 232, 234, 238, 240, 241, 242, 244, 245, 246, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 265, 266, 267, 275, 276, 279, 284, 293, 294, 297, 299, 306, 309, 310, 338, 375
anthropophagie, 2, 12, 25, 26, 75, 233, 262, 264, 265, 266, 270, 271, 276, 281, 285, 290, 294, 295, 299, 305, 392
appartenance, 17, 24, 49, 84, 229, 245, 269, 299, 330, 372, 375
archéologie, 17, 22, 170, 185, 255, 284
archétypes, 50, 154, 155, 156, 157, 182, 201, 222, 258, 265, 268, 310
arkénéologique, 157, 158, 161, 265, 309
art pariétal, 50, 127, 132, 133, 139, 140, 141, 146, 222, 227, 253, 255

B

biologique, 57, 65, 123, 166, 169, 172, 189, 223, 229, 230, 243, 244, 252, 254, 256, 262, 280, 296, 327
biopolitique, 12, 17, 36, 103, 155, 246, 252

C

cannibalisme, 264, 266, 271, 287, 289, 291, 304
citoyen, 4, 5, 6, 8, 10, 13, 14, 16, 18, 19, 21, 22, 23, 25, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 39, 42, 44, 45, 48, 49, 55, 56, 66, 70, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 89, 91, 94, 96, 98, 100, 109, 112, 114, 115, 121, 124, 138, 141, 142, 164, 165, 173, 174, 179, 181, 183, 190, 191, 203, 205, 223, 235, 239, 240, 245, 247, 248, 259, 273, 274, 279, 307, 308, 331, 356, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374
citoyenneté, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 15, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 26, 30, 32, 34, 36, 38, 42, 43, 44, 45, 48, 52, 54, 56, 57, 70, 82, 83, 84, 86, 87, 89, 90, 92, 98, 99, 104, 107, 108, 113, 116, 118, 124, 126, 138, 139, 142, 143, 144, 145, 147, 179, 183, 202, 203, 222, 223, 237, 238, 239, 240, 241, 243, 244, 246, 248, 252, 253, 256, 272, 275, 278, 294, 307, 330, 331, 332, 338, 358, 361, 362, 364, 365, 368, 372
colonisation, 15, 71, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 81, 90, 94, 145, 286, 329
communauté, 1, 3, 8, 13, 16, 18, 19, 31, 32, 33, 43, 49, 64, 68, 83, 91, 95, 104, 120, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 151, 157, 171, 174, 176, 191, 201, 206, 208, 224, 225, 232, 240, 241, 243, 244, 245, 253, 254, 256, 257, 259, 278, 281, 299, 309, 324, 330, 331, 332, 334, 335, 336, 337, 362, 391
corps, 22, 24, 39, 44, 45, 46, 51, 63, 65, 70, 73, 107, 109, 110, 117, 118, 141, 142, 151, 154, 164, 171, 175, 177, 191, 199, 200, 207, 214, 220, 221, 223, 265, 277, 296, 298
cosmos, 26, 176, 229, 298
crise, 21, 57, 58, 65, 67, 68, 86, 107, 165, 213, 317, 357, 373

culture, 5, 16, 23, 28, 41, 71, 73, 74, 77, 78, 84, 88, 99, 125, 143, 155, 170, 176, 187, 193, 216, 220, 224, 225, 227, 229, 232, 234, 247, 262, 264, 266, 272, 274, 282, 283, 288, 290, 293, 300, 305, 317, 319, 324, 327

D

déité, 267, 269, 270, 275, 298, 309

démocratie, 1, 5, 11, 15, 17, 19, 21, 23, 24, 25, 26, 28, 31, 32, 38, 41, 42, 52, 54, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 91, 92, 95, 96, 98, 112, 113, 115, 121, 131, 136, 139, 142, 144, 155, 164, 165, 168, 238, 248, 253, 256, 258, 260, 273, 274, 276, 279, 284, 289, 294, 308, 316, 319, 323, 332, 335, 356, 359, 360, 362, 363, 366, 369, 370, 374, 391

devoirs, 6, 14, 17, 42, 82, 89, 183, 203, 249, 356, 366, 367

domestication, 1, 5, 6, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 32, 36, 38, 70, 71, 74, 75, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 88, 90, 92, 94, 98, 101, 104, 109, 112, 114, 128, 141, 162, 172, 173, 177, 188, 192, 206, 207, 212, 223, 246, 259, 289, 298, 307, 391

E

échosophique, 16, 21, 25, 27, 63, 162, 176, 181, 182, 205, 235, 250, 251, 260, 261, 269, 276, 278, 291, 297, 299, 308, 309, 310

éclatement, 13, 190, 235, 236, 238

écosystème, 8, 13, 140, 212

enracinement, 22, 103, 193, 212, 289, 310

environnement, 24, 50, 55, 69, 72, 75, 100, 132, 133, 147, 165, 169, 177, 181, 182, 191, 192, 194, 198, 200, 201, 202, 205, 212, 221, 243, 259, 261, 268, 270, 284, 293, 295, 296, 298, 303, 368, 372

époque, 6, 7, 10, 15, 16, 18, 21, 45, 50, 57, 60, 72, 76, 79, 82, 83, 99, 103, 127, 141, 145, 156, 157, 158, 159, 161, 163, 170, 178, 185, 187, 192, 193, 197, 199, 204, 212, 221, 224, 226, 228, 232, 235, 236, 243, 247, 248, 251, 259, 260, 261, 264, 266, 267, 268, 271, 273, 274, 275, 280, 281, 282, 284, 285, 287, 288, 289, 294, 299, 302, 307, 309, 310, 317

espace, 1, 13, 15, 17, 27, 31, 37, 38, 39, 50, 52, 65, 78, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 102, 108, 118, 119, 132, 137, 141, 143, 146, 151, 153, 154, 162, 178, 180, 182, 190, 193, 194, 208, 209, 211, 212, 213, 215, 216, 220, 222, 224, 226, 227, 228, 236, 246, 247, 248, 255, 257, 259, 260, 261, 266, 267, 274, 298, 301, 307, 373, 391

esthétique, 28, 39, 67, 139, 144, 148, 151, 153, 154, 155, 157, 159, 163, 164, 174, 176, 192, 205, 214, 230, 231, 235, 254, 255, 271, 272, 282, 286, 308, 321

expérience, 3, 10, 18, 19, 24, 26, 28, 29, 36, 43, 52, 55, 56, 76, 104, 137, 138, 143, 145, 156, 157, 173, 176, 181, 191, 195, 215, 234, 235, 236, 264, 266, 268, 269, 270, 293, 297, 298, 306, 317, 321

F

fréquences, 53, 233, 261, 267, 270, 310

frontière, 9, 137, 166, 179, 194, 320

G

Globalisation, 275

gouvernement, 7, 18, 19, 76, 79, 84, 86, 96, 111, 133, 134, 165, 228, 243, 263, 283, 287, 321, 333, 358, 361, 362, 365, 368, 372, 373

H

habitudes, 38, 53, 152, 233, 261

hiérarchie, 17, 18, 21, 76, 90, 102, 243, 252, 254, 257, 278

homo politicus, 4, 10, 15, 16, 20, 21, 22, 24, 25, 37, 39, 52, 102, 153, 155, 156, 164, 173, 174, 178, 190, 194, 203, 206, 234, 259, 266, 269, 273, 275, 276, 278, 308, 309

humanité, 14, 17, 39, 49, 114, 119, 121, 126, 130, 133, 141, 152, 156, 157, 161, 162, 164, 167, 171, 173, 182, 183, 189, 190, 201, 223, 224, 225, 228, 229, 230, 240, 243, 253, 255, 257, 260, 265, 273, 275, 277, 280, 290, 291, 295, 299, 305, 308, 311, 323, 329, 366, 373

humeurs, 4, 5, 6, 7, 9, 16, 17, 19, 24, 36, 39, 50, 52, 54, 67, 88, 99, 100, 101, 116, 118, 119, 124, 125, 132, 139, 146, 147, 151, 157, 171, 175, 176, 191, 193, 196, 223, 231, 237, 241, 255, 302, 308

humus, 10, 21, 39, 116, 223, 252, 297

I

identité, 36, 38, 43, 74, 88, 89, 95, 144, 152, 178, 182, 193, 229, 249, 272, 277, 286, 290, 291, 323, 373
imaginaire, 4, 7, 10, 17, 20, 23, 36, 75, 100, 101, 124, 127, 128, 129, 144, 151, 157, 158, 160, 161, 174, 176, 177, 181, 182, 191, 195, 215, 228, 229, 236, 237, 243, 249, 260, 261, 268, 272, 277, 280, 284, 288, 307, 318, 321, 324, 325
intemporalité, 7, 50, 140, 235

J

jeitinho, 25, 163, 241, 271, 295, 302

L

légitimité, 5, 89, 91, 93, 95, 134, 161
liberté, 45, 83, 85, 86, 88, 89, 92, 96, 139, 238, 260, 261, 268, 356, 360, 362, 367
lieu, 22, 38, 42, 52, 55, 57, 60, 66, 70, 74, 78, 84, 87, 88, 107, 108, 118, 119, 121, 123, 126, 128, 151, 177, 186, 188, 193, 208, 212, 222, 224, 230, 250, 255, 256, 257, 260, 264, 276, 290, 293, 303
logique, 4, 5, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 21, 25, 31, 32, 33, 34, 36, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 47, 48, 50, 54, 55, 63, 64, 67, 69, 70, 83, 85, 87, 88, 89, 98, 102, 109, 112, 128, 157, 160, 162, 164, 165, 167, 168, 174, 182, 191, 201, 202, 203, 206, 207, 209, 211, 222, 224, 225, 233, 241, 246, 247, 257, 259, 263, 269, 279, 283, 289, 300, 308, 310, 370

M

métissage, 287, 305
mobilité, 60, 142, 151, 157, 163, 216, 241, 256, 269, 278
modernité, 8, 10, 12, 19, 20, 44, 90, 101, 109, 124, 141, 160, 192, 204, 222, 230, 233, 237, 238, 240, 245, 247, 259, 280, 300, 321
mouvement, 24, 43, 69, 95, 158, 161, 163, 175, 178, 186, 193, 199, 200, 202, 212, 225, 232, 242, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 288, 290, 291, 293, 302, 305, 310
mystique, 22, 164, 211, 221, 266, 267, 270, 280, 284
mythe, 14, 15, 19, 36, 56, 73, 80, 126, 163, 164, 166, 167, 168, 176, 177, 192, 197, 216, 235, 280, 293, 300

N

nature, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 14, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 30, 31, 33, 34, 37, 41, 42, 44, 45, 46, 48, 50, 54, 57, 63, 65, 70, 72, 81, 82, 83, 84, 87, 88, 92, 97, 98, 100, 101, 103, 110, 112, 114, 115, 116, 119, 120, 121, 124, 125, 126, 128, 131, 132, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 151, 154, 155, 156, 164, 165, 168, 170, 172, 174, 177, 178, 181, 182, 183, 185, 187, 188, 192, 193, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 206, 208, 214, 225, 226, 228, 230, 231, 232, 234, 235, 237, 240, 242, 243, 245, 250, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 262, 266, 267, 269, 271, 273, 276, 277, 280, 284, 288, 292, 293, 297, 298, 299, 305, 307, 309, 310, 321, 323, 324, 365, 371
Neandertal, 23, 118, 131, 132, 155, 170, 176, 181, 185, 191, 197, 198, 200, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 242, 243, 250, 253, 254, 258, 272, 307
néologies, 103

O

obéissance, 18, 31, 178, 190
oppression, 79, 272, 283, 290
ordre, 4, 18, 19, 21, 31, 38, 49, 50, 54, 64, 67, 70, 74, 76, 85, 91, 96, 106, 108, 109, 115, 144, 147, 150, 164, 175, 187, 196, 197, 206, 227, 237, 247, 263, 264, 289, 294, 307, 374
organicité, 22, 43, 101, 115, 141, 164, 278, 299
organique, 13, 17, 29, 47, 51, 56, 81, 101, 109, 115, 116, 118, 128, 141, 155, 158, 171, 175, 178, 181, 223, 274, 307

P

paléanthropologique, 56, 198, 228, 253, 269, 310

perspectives, 103, 127, 257
 phénoménologique, 14, 24, 51, 56, 172, 189, 226, 234, 238, 243, 270
 philosophie, 25, 30, 31, 33, 38, 41, 44, 48, 70, 87, 90, 92, 101, 102, 103, 113, 115, 118, 127, 129, 141, 150, 171, 176, 188, 191, 192, 206, 207, 227, 258, 300, 301, 317, 318, 319, 320, 324
 pluralité, 12, 17, 24, 40, 88, 89, 137, 156, 224, 228, 247, 257, 264, 265
 politiques, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 26, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 61, 64, 68, 73, 77, 80, 82, 83, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 94, 96, 98, 99, 100, 101, 106, 108, 111, 114, 115, 116, 124, 127, 128, 129, 135, 137, 139, 140, 142, 144, 146, 147, 150, 151, 153, 155, 158, 172, 174, 175, 176, 179, 183, 188, 189, 196, 203, 205, 207, 212, 214, 221, 222, 223, 232, 241, 243, 244, 247, 253, 255, 256, 257, 258, 259, 266, 267, 274, 276, 284, 285, 287, 291, 302, 308, 310, 317, 320, 323, 330, 337, 356, 357, 358, 361, 363, 365, 366, 367, 370, 371, 372, 374, 375
 postmodernité, 10, 14, 24, 25, 43, 55, 64, 102, 120, 121, 144, 145, 196, 215, 235, 248, 250, 253, 275, 305, 322
 pratique, 20, 36, 38, 39, 41, 42, 47, 48, 56, 75, 85, 86, 87, 96, 121, 141, 165, 171, 176, 359, 368
 processus, 24, 25, 39, 53, 55, 58, 72, 74, 78, 79, 80, 115, 167, 181, 203, 206, 207, 252, 260, 265, 266, 284, 294, 305, 310, 311
 progrès, 14, 19, 45, 107, 163, 260
 puissance, 8, 37, 43, 51, 66, 101, 109, 111, 116, 128, 151, 166, 167, 174, 175, 178, 188, 190, 193, 214, 245, 264, 270, 271, 276, 289, 291

Q

quotidien, 9, 13, 20, 22, 23, 25, 37, 42, 48, 50, 51, 53, 57, 99, 103, 108, 117, 118, 119, 120, 127, 130, 133, 139, 143, 144, 148, 154, 158, 161, 162, 166, 172, 176, 177, 189, 192, 193, 196, 212, 222, 225, 228, 229, 234, 240, 241, 243, 244, 246, 248, 252, 254, 255, 260, 261, 266, 268, 270, 275, 278, 280, 291, 292, 295, 296, 298, 305, 307, 308, 310, 311, 319, 324, 326, 358, 361, 365, 368, 372, 375

R

raison, 49, 51, 57, 87, 101, 111, 112, 113, 115, 144, 147, 148, 159, 161, 164, 171, 173, 190, 193, 214, 228, 243, 249, 251, 252, 261, 275, 308, 318, 319, 320, 321
 rapports, 9, 17, 18, 20, 31, 32, 49, 52, 63, 71, 82, 83, 84, 92, 100, 102, 116, 127, 147, 157, 163, 166, 171, 177, 181, 188, 198, 206, 207, 215, 228, 229, 231, 237, 243, 258, 280, 307
réalité, 48, 73, 81, 84, 108, 112, 115, 119, 150, 161, 180, 216, 219, 237, 251, 260, 263, 266, 284, 298, 310, 317, 358, 372
 retransfiguration, 2, 232, 262, 266, 267, 272, 274, 276, 392
 revendication, 65
 révoltes, 20, 42, 248
 Révolution, 10, 99, 291, 319
 rupture, 20, 64, 215, 281, 289

S

saturation, 4, 8, 9, 15, 38, 61, 63, 109, 142, 144, 196, 204, 239, 255, 256, 266, 272, 279, 289
 scientifique, 9, 17, 40, 43, 107, 109, 125, 159, 161, 166, 167, 186, 247, 276, 279
 sensibilité, 10, 12, 21, 37, 42, 50, 56, 91, 107, 110, 114, 119, 120, 139, 150, 174, 176, 180, 182, 189, 192, 205, 216, 227, 231, 238, 240, 254, 269, 273, 278, 280, 290, 298, 308
 servitude, 38, 41, 42, 99, 319
 citoyen, 2, 5, 13, 16, 23, 25, 26, 27, 37, 42, 52, 56, 91, 93, 104, 194, 195, 204, 215, 230, 232, 234, 236, 237, 238, 240, 242, 250, 263, 267, 269, 271, 272, 275, 276, 277, 295, 299, 305, 307, 309, 392
 citoyeneté, 1, 22, 23, 25, 36, 42, 56, 57, 181, 222, 223, 228, 251, 271, 274, 294, 330, 338, 391
 Situationnisme, 37, 175, 196
 socialité, 39, 121, 266, 267, 299
 symbolique, 21, 46, 54, 63, 107, 119, 139, 146, 155, 174, 180, 181, 198, 207, 225, 243, 250, 288, 317, 319

T

technique, 17, 20, 31, 32, 46, 49, 86, 102, 109, 110, 111, 114, 128, 139, 154, 155, 158, 162, 163, 164, 166, 167, 171, 175, 176, 207, 214, 221, 242, 248, 262, 270, 271, 272, 275, 301, 309, 317, 318, 320

technologique, 14, 45, 46, 68, 107, 111, 152, 154, 157, 168, 236, 258, 296
totalitarisme, 18, 25, 41, 108, 111, 112, 122, 168, 181, 183, 266, 273, 289
transcendance, 19, 164, 178, 182, 197, 264, 279, 280, 284, 299, 307
transfiguré, 20, 127, 160, 167, 186, 207, 273, 279

U

utilisateurs, 133, 137, 141, 247, 251, 253, 254, 261, 264, 266, 270, 271, 277, 280, 295, 308, 375

V

vécu, 3, 4, 8, 21, 25, 52, 55, 60, 63, 103, 147, 162, 186, 190, 197, 220, 234, 256, 276, 280, 284, 292, 299, 308
vie commune, 33, 84, 115, 127, 176, 188, 191
violence, 10, 19, 25, 63, 69, 92, 98, 106, 108, 111, 113, 131, 164, 174, 183, 192, 202, 206, 257, 272, 321
virtuel, 15, 24, 55, 57, 118, 121, 124, 128, 133, 139, 141, 144, 154, 195, 222, 224, 225, 226, 255, 259, 261, 263, 267, 269,
271, 274, 277
vitalisme, 12, 14, 22, 158, 164, 174, 216, 256, 259, 268, 273, 274

Z

zoon politikon, 1, 6, 7, 8, 12, 13, 17, 18, 19, 26, 36, 37, 38, 39, 41, 49, 50, 80, 90, 94, 116, 126, 140, 141, 151, 153, 154, 155,
157, 158, 160, 165, 169, 187, 188, 212, 213, 216, 229, 232, 235, 237, 245, 265, 272, 274, 280, 288, 305, 309, 310, 391

Bibliographie générale

Alves, S, *Dictature et lutte pour la démocratie au Brésil*, éditions L'harmattan, Paris, 2005.

Arendt, H, *Le système Totalitaire*, éditions Gallimard, Paris, 2002 (1972).

Arendt, H, *La condition de l'homme moderne*, éditions Calmann-Lévy, coll. Pocket, Paris, 2007 (1961).

Arendt, H, *Qu'est ce que la politique*, éditions Points, Paris, 1995 (1993).

Arendt, Hannah, *La crise de la culture*, éditions Gallimard, coll. Folio essais, Paris, 2009 (1954).

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, éditions Librairie générale française, collection poche, Paris, 1992.

Aristote, *Les politiques*, éditions Flammarion, Paris, 1990.

Aron, R, *Introduction à la philosophie politique*, éditions de Fallois, Paris, 1997 (1952).

Balandier, G, *Anthropologie politique*, éditions Quadrige/Puf, Paris, 2004 (1967).

Bataille, G, *Lascaux ou la naissance de l'art*, éditions Skira, Lyon, 1994 (1955).

Bataille, G, *La part maudite*, éditions de Minuit, coll. Critique, Paris, 1967 (1949).

Bataille, G, *L'expérience intérieure*, éditions Gallimard, Paris, 2001 (1943).

Bataille, G, *Théorie de la religion*, éditions Gallimard, Paris, 1986 (1973).

Baudrillard, J, *La société de consommation, ses mythes et ses structures*, éditions Gallimard, Paris, 1986.

Baudrillard J, *L'échange symbolique***Erreur ! Signet non défini.** et la mort, éditions Gallimard, coll. Bibliothèque des sciences humaines, Paris, 2005 (1976).

Baudrillard, J, *Pour une critique de l'économie politique du signe*, éditions Gallimard, Paris, 1972.

Bennassar B, *Histoires du Brésil, de 1500-2000*, éditions Fayard, Domont, 2000.

Benjamin, W, *L'œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*, éditions Allia, Paris, 2011 (1955).

Berger, P. et Thomas L, *La construction sociale de la réalité*, éditions collection Individu et Société, Armand colin, Paris, 2006.

Bergson, H, *La pensée et le mouvant ; Essais et conférences*, éditions Quadrige/Puf, Paris, 2009 (1938).

Bergson, H, *L'énergie spirituelle*, éditions Puf, Paris, 1960 (1919).

Bourg, D, *Nature et technique-Essais sur l'idée de Progrès*, éditions Hatier, Luçon, 1997.

Briquet, J-L et F. S, *Le clientélisme politique dans les sociétés contemporaines*, éditions Puf, Paris, 1998.

Cavalli-Sforza, L. *L'aventure de l'espèce humaine*, éditions Odile Jacob, collection Sciences Paris, 2011.

Clastres, P, *La société contre l'état. Recherches d'anthropologie politique*, éditions de Minuit, coll. Critique, Paris, 2009 (1974).

Clottes, J, *La plus belle histoire de l'homme*, éditions Le Seuil, Paris, 2011.

Comte, A, *Discours sur l'esprit positif*, éditions Annie Petit, Paris 2002 (1842).

Coppens, Y et Pelot P, *Debout dans le ventre blanc du silence - Sous le vent du monde*, éditions Gallimard, Paris, 2001.

Coppens, Y, *Le présent du passé - L'actualité de l'histoire de l'Homme*, éditions Odile Jacob, Paris, 2001.

Coppens, Y, *L'histoire de l'Homme - 22 ans d'amphi au Collège de France*, éditions Odile Jacob, Paris, 2008.

Corcuff, P, *Les grands penseurs de la politique, Trajets critiques en philosophie politique*, éditions Armand Colin, Paris, 2005.

D'Aquin, S-T, *Somme théologique*, tome 1, éditions du Cerf, Paris, 1984 (1273).

De Andrade, O, *Manifeste anthropophage : Anthropophagie zombie*, éditions Black Jack, collection Pile ou Face, Paris, 2011.

Dauzat, P.E., *Marx critique du marxisme*, éditions Payot, Paris, 1974.

Debord, G, *Commentaires sur la société du spectacle*, éditions Folio, Paris, 1992 (1988).

Debord, G, *La société du spectacle*, éditions Gallimard, Paris, 1996 (1967).

Debray, R., *Critique de la raison politique ou l'inconscient religieux*, éditions Gallimard, Paris, 1981.

Delmas-M, *Pour un nouvel imaginaire politique*, éditions Fayard, Paris, 2006.

Deleuze, G, *La bête humaine*, éditions Gallimard, Paris, 2001.

Deleuze, G, *Logique du sens*, éditions de Minuit, Paris, 1969.

De Almeida, P. R, *Une histoire de Brésil, pour comprendre le Brésil contemporain*, éditions L'harmattan, Paris, 2002.

De La Boétie, E, *Le discours de la servitude volontaire*, éditions Mille et une nuits, Paris, 1995 (1576).

De Certeau, M, *L'invention du quotidien*, tome1 Art de faire, éditions Gallimard, coll. Folio essais, Paris, 1994.

De Holanda, S. B, *Raízes do Brasil*, Traduit en français, *Racines du Brésil*, éditions UNESCO/Gallimard, Paris, 1998 (1936).

De Lumley, H, *L'homme premier, préhistoire, évolution, culture*, éditions Odile Jacob, Paris, 2000 (1998).

De Maistre, J, *Considérations sur la France*, éditions complexe, Paris, 2006 (1797).

De Montesquieu, C. L, *De l'Esprit des lois*, éditions G.F-Flammarion, Paris, 1979 (1750).

De Pracontal, M, *L'homme artificiel*, éditions Denoël, Paris, 2002.

De Tocqueville, A, *De la démocratie en Amérique*, éditions Flammarion, Paris, 1999 (1835).

De Tocqueville, A *L'Ancien Régime et la Révolution*, éditions Gallimard, coll. « Folio », Paris, 1985 (1856).

Derrida, J, *La déconstruction*, éditions Puf, Paris, 2005.

Descartes, R, *Discours de la méthode, pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, éditions G.F- Flammarion, Paris, 2000 (1637).

Durand, G, *La sortie du XXe siècle*, éditions du CNRS, Paris, 2010 (1996).

Durand, G, *L'Imaginaire- Essai sur les sciences et la philosophie de l'image*, éditions Hatier, Paris, 1994.

Durand, G, *L'imagination symbolique*, éditions Puf, coll. Quadrige grands textes, Paris, 2008 (1964).

Durand, G, *Les Structures Anthropologiques de l'Imaginaire*, éditions Dunod, Paris, 1993 (1969).

Durkheim, É, *Les règles de la méthode en sociologie*, éditions Flammarion, Paris, 2009 (1895).

Fattal, M, *La philosophie de Platon*, volume 2, éditions l'Harmattan, Paris, 2005.

Foucault, M, *Surveiller et punir*, éditions Gallimard, Paris, 1975.

Fourier C, *Le nouveau monde amoureux*, éditions Stock, Paris, 1999 (1967).

Freund, J, *Qu'est-ce que la politique*, éditions du Seuil, Paris, 1968.

Freund, J, *L'essence du politique*, éditions Dalloz, Paris, 2003 (1965).

Freyre, G, *Maîtres et esclaves*, éditions Gallimard, Paris, 2001 (1933).

Girardet, R, *Mythes et mythologies politiques*, éditions du Seuil, collection l'Univers historique, Paris, 1986.

Habermas, J, *La technique et la science comme « idéologie »*, éditions Gallimard, Paris, 2008 (1968).

Heidegger, M, *Être et temps*, éditions Gallimard, collection NRF3, Paris, 1986 (1927).

Heidegger, M, *Essais et conférences*, éditions Gallimard, coll. Tel, Paris, 2004 (1954).

Heidegger, M, *Introduction à la métaphysique*, éditions Gallimard, coll. Tel, Paris, 2008 (1952).

Hegel, G. W. F., *Phénoménologie de l'esprit*, éditions Aubier, coll. Bibliothèque philosophique, Paris, 2006 (1941).

Hessel, S, *Citoyen sans frontière*, éditions Fayard, Paris, 2008.

Hobbes, T, *Léviathan*, éditions Gallimard, Paris, 2000 (1651).

Horkheimer, M, *La dialectique de la raison*, éditions Gallimard, Paris, 2001 (1947).

Hublin, J-J, *Quand d'autres hommes peuplaient la Terre, nouveaux regards sur nos origine*, éditions Flammarion, Paris, 2007.

Hugon, S, *Circumnavigations - l'imaginaire du voyage dans l'expérience Internet*, éditions du CNRS, Paris, 2010.

Hume, D, *Enquête sur l'entendement humain*, éditions Flammarion, Paris, 2006 (1947).

Kant, E, *Critique de la raison pure*, éditions Puf, Paris, 2000 (1781).

Kuhn, T, *La structure des révolutions scientifiques*, éditions Flammarion, Paris, 2008 (1962).

Latour, B, *Politiques de la nature*, éditions La découverte, 2004.

Lévi-Strauss, C, *La pensée sauvage*, éditions Pocket, Paris, 1990 (1962).

Lévi-Strauss, C, *Tristes tropiques*, éditions Plon, Paris, 2001 (1955).

Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*, éditions Champs classiques, Paris 2010. (1922).

Locke J, *Traité du gouvernement civil*, éditions Flammarion, Paris, 1992 (1795).

Lyotard, J.F, *La condition Postmoderne*, éditions de Minuit, coll. Critique, Paris, 2002 (1979).

Machiavel, N, *Le Prince*, éditions Puf, Paris, 2000 (1527).

Machado da Silva, J, *Le Brésil pays du présent*, éditions Desclée de brouwer, Paris, 1999.

Maffesoli, M, *Apocalypse*, éditions du CNRS s, Paris, 2009.

Maffesoli, M, *Après la modernité ? Logique de la domination, la violence totalitaire, la conquête du présent*, éditions du CNRS, Paris, 2008.

Maffesoli, M, *Au Creux des apparences, pour une éthique de l'esthétique*, éditions La Table Ronde, Paris, 2007 (1990).

Maffesoli, M, *Du Nomadisme, vagabondages initiatiques*, éditions La Table ronde, Paris, 2006 (1997).

Maffesoli, M, *Éloge de la raison sensible*, éditions La Table ronde, Paris, 2005.

Maffesoli, M, *Essais sur la violence banale et fondatrice*, éditions Méridiens Klincksieck, Paris 1984.

Maffesoli, M, *Iconologies. Nos idol@tries postmodernes*, éditions Albin Michel, Paris, 2008.

Maffesoli, M, *La Connaissance ordinaire, précis de sociologie compréhensive*, éditions Méridiens Klincksieck, Paris, 1985.

Maffesoli, M, *La Contemplation du monde*, éditions Le Livre de Poche, Paris, 1996 (1993).

Maffesoli, M *La Conquête du présent, sociologie de la vie quotidienne*, éditions Desclée de Brouwer, Paris 1999 (1979).

Maffesoli, M, *La Part du Diable*, éditions Champs-Flammarion, Paris, 2004.

Maffesoli, M, *La passion de l'ordinaire. Miettes sociologiques*, éditions du CNRS, Paris, 2011.

Maffesoli, M, *La République des bons sentiments*, éditions Du Rocher, Paris, 2008.

Maffesoli, M, *La Transfiguration du politique*, éditions La Table Ronde, Paris, 2002 (1992).

Maffesoli, M, *La Violence totalitaire*, éditions Desclée de Brouwer, Paris 1999 (1979).

Maffesoli, M, *L'Instant éternel*, éditions La Table Ronde, Paris, 2003 (2000).

Maffesoli, M, *Logique de la domination*, éditions Puf, Paris, 1976.

Maffesoli, M, *L'Ombre de Dionysos*, contribution à une sociologie de l'orgie, éditions du CNRS, Paris 2010 (1982).

- Maffesoli, M, *Le Réenchantement du Monde*, éditions La Table Ronde, Paris, 2007.
- Maffesoli, M, *Le Rythme de la vie*, éditions La Table Ronde, Paris, 2004.
- Maffesoli, M, *Le Temps des tribus, le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*, éditions La Table Ronde, Paris, 2000 (1988).
- Maffesoli, M, *Le temps revient. Formes élémentaires de la postmodernité*, éditions Desclée de Brouwer, Paris, 2010.
- Maffesoli, M, *Matrimonium*. Petit traité d'écophilosophie, éditions du CNRS, Paris, 2010.
- Maffesoli, M, *Notes sur la postmodernité*, éditions Félin, Paris, 2003.
- Marcuse, H, *L'homme unidimensionnel*, éditions de Minuit, Paris, 2009 (1968).
- Mead, G.H, *L'esprit, le soi et la société*, éditions Puf, Paris, 2006 (1934).
- Milière, G, *Une torpeur française ou la démocratie totalitaire*, éditions Halier, Paris, 1979.
- Merleau-Ponty, M, *Phénoménologie de la perception*, éditions Gallimard, Paris, 2006 (1945).
- Morin, E, *Introduction à la pensée complexe*, éditions du Seuil, Paris, 2000 (1982).
- Morin, E, *Introduction à une politique de l'homme*, éditions du Seuil, Paris, 1999 (1965).
- Morin, E, *La Méthode (tome 5)-l'humanité de l'humanité - l'identité humaine*, collection du Seuil éditions, Paris, 2001 (1977).
- Morin, Edgar, *La méthode. 1. La Nature de la Nature*, éditions du Seuil, coll. Points essais, Paris, 1981 (1977).
- Morin, E, *Le Paradigme perdu : la nature humaine*, éditions du Seuil, Paris, 2004 (1973).
- Morin, E, *Terre-patrie*, éditions du Seuil, Paris, 2010 (1993).
- Morin, E, *Pour une Politique de civilisation*, éditions Arléa-Poche, Paris, 1997.
- Nay, O, *Histoire des idées politiques*, éditions Armand colin, Paris, 2004.
- Nietzsche, F, *la vision dionysiaque du monde*, éditions Allia, Paris, 2005.

Nietzsche, F, *Le gai savoir*, éditions Gallimard, coll. Folio essais, Paris, 2008 (1956).

Orwell G, 1984, *Roman*, éditions Gallimard, 2013 (1949).

Pareto, V, *Traité de sociologie générale*, éditions Droz, Paris, 1968 (1917).

Patou-Mathis, M, *Neanderthal une autre humanité*, éditions Perrin, Paris, 2008 (2006).

Piveteau, J, *L'homme de Néanderthal et l'homme actuel*, éditions Angoulême, 1946.

Platon, *La République*, vers 387 avant J.-C., grec ancien, Trad. Fr, éditions Gallimard, Paris, 1993.

Platon, *Le Politique*, éditions Flammarion, Paris, 2003.

Rancière J, *La haine de la démocratie*, éditions La fabrique, Paris, 2005.

Rawls, J, *Théorie de la justice*, éditions du Seuil, Paris, 1987 (1971).

Ricoeur, P, *Soi-même comme un autre*, éditions Points, Paris, 1990.

Rousseau, J-J, *Du contrat social*, éditions Benoît Berthou, Rosny, 2000 (1762).

Sansot, P, *Poétique de la ville*, éditions Payot, Paris, 2004.

Sartre, J-P, *L'imaginaire*, éditions Folios-Gallimard, Paris, 2005 (1940).

Sénèque, *Lettre à Lucilius*, éditions Les trésors de la littérature, Paris 1995.

Simmel, G, *La tragédie de la culture*, éditions Rivage poche, coll. Petite bibliothèque, Paris, 2006 (1988).

Simmel, G, *Philosophie de l'amour*, éditions Rivages poches, Paris, 1985.

Simmel, G, *Le Conflit*, éditions Circé/Poche, Belval, 1998 (1995).

Simmel, G, *Les grandes villes et la vie de l'esprit*, éditions l'Herne, Paris, 2007 (1983).

Simmel, G, *Secret et sociétés secrètes*, éditions Circé, Paris, 1996.

Simondon, G, *Deux leçons sur l'animal et l'homme*, éditions Ellipses, Paris, 2004.

Simondon, G, *Du monde d'existence des objets techniques*, éditions Aubier, Paris, 1989 (1958).

- Scheler, M, *Nature et formes de la sympathie*, éditions Payot, Paris, 2003.
- Scheler, M, *Six essais de philosophie et de religion*, éditions Pu Fribourg, Fribourg, 1998.
- Schelling, F, *Sur la relation du réel et de l'idéal dans la nature*, éditions Aubier, Paris, 1946 (1806).
- Schmit, C, *Le nomos de la Terre*, éditions Puf, Paris, 2001 (1988).
- Schmit, C, *La notion de politique, théorie du partisan*, éditions Flammarion, Paris, 1992 (1963).
- Schnapper, D, *La communauté des citoyens*, éditions Gallimard-Folio, Paris, 2003.
- Schütz, A, *Le chercheur et le quotidien*, éditions Klincksieck, Paris, 2008 (1971).
- Spinoza, B, *Traité théologico-politique*, éditions Flammarion, Paris, 2004 (1670).
- Stoll, É, *Terres indiennes et politique indigéniste au Brésil*, éditions L'harmattan, 2009.
- Tacussel, P, *L'attraction sociale*, éditions Librairie des Méridiens, Paris, 1984.
- Tacussel, P, *L'imaginaire radical, les mondes possibles et l'esprit utopique selon Charles Fourier*, éditions Presses du Réel, Dijon, 2007.
- Tacussel, P, *Mythologies des formes sociales*, éditions Méridiens Klincksieck, Paris, 1995.
- Thoreau, H.D, *La désobéissance civile*, éditions Mille et une nuits, Paris, 1996 (1849).
- Weber, M, *Le Savant et le Politique*, éditions Plon, Paris, 1997 (1959).
- Weber, M, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, éditions Gallimard, Paris, 2003 (1964).
- Weber, M, *Essais sur la théorie de la science*, éditions Plon/Pocket, Paris, 1992 (1965).
- Weber, M, *Recueil d'études de Sociologie des religions*, éditions Gallimard, Paris, 1996 (1920).
- Weber, M, *Economie et société*, éditions Plon, coll. Pocket, Paris, 2005 (1971).

Revue et articles

Commaille J. et Dumouli L, *Heurs et malheurs de la légalité dans les sociétés contemporaines. Une sociologie politique de la «judiciarisation»*2009.

Source : http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=ANSO_091_0063

Dominique B, *La Socialisation*, collection Thèmes et Débats, éditions Bréal, 2002.

Di Felice Massimo, Netativismo ações colaborativas e novas formas de participações em rede digitais, Mai 2011, U.S.P.-S.P., Biblioteca virtual.

Source : <http://www.bv.fapesp.br/pt/assunto/2668/redes-e-comunicacao-de-dados/>

Hegel, G W F, *Esthétique*, éditions Aubier Montaigne, Paris, 1944.

Joron P, *La sudation du quotidien : ou les pores du réel médiatique*. Séminaire suivi à la Sorbonne avec le laboratoire CEAQ- cycle des séminaires Ambiances Quotidiennes. 14 octobre 2011.Source : <http://www.ceaq-sorbonne.org/node.php?id=2554>

Laforge, D, *Pour une sociologie des institutions publiques contemporaines : Pluralité, hybridation et fragmentation du travail institutionnel*, 2009. Source: <http://sociologos.revues.org/2317>

Le Tropicalisme, Bibliothèque virtuelle de Vincennes, Article en Pdf à télécharger par le Source : http://biblio.vincennes.fr/portail/decouvrir/bleu/iso_album/tropicalisme.pdf, Juin 2006.

Lettres de Pero Vaz de Caminha, Extraits de la Lettre de Pêro Vaz de Caminha au roi Dom Manuel.

Source : http://www.iheal.univ-paris3.fr/IMG/pdf/S2_-_Doc_8_Pero_Vaz_de_Caminha_.pdf

Maffesoli, M, *Éloge numérique de la masturbation*, 2012.

Source : <http://davidabiker.fr/wordpress/eloge-numerique-de-la-masturbation/>

Maffesoli, M, *L'apologie de la vie courante*, Le figaro.fr, publié le 20/03/2008 source : <http://www.lefigaro.fr/culture/2008/03/20/03004-20080320ARTFIG00404-maffesoli-l-apologie-de-la-vie-courante.php>

Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*.(1755)
J.J. Rousseau, Source : <http://www.etudes-litteraires.com/rousseau-discours-inegalite.php>
<http://eet.pixel-online.org/files/etranslation/original/Rousseau%20JJ%20Discours%20sur.pdf>
Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep.

Simondon, G, *L'individu et sa genèse psycho-biologique chez Gilbert Simondon*, juillet 2007.

Source : <http://www.paris-philosophie.com/article-11239714-6.html>

Von, Linné, *Systema Naturae*, Encyclopédies Universalis, Source : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/systema-naturae/>

Articles complémentaires

Bad ass of the week, *Yang Youde*. Source : <http://www.badassoftheweek.com/youde.html>

Les Inrocks, *Qu'est-ce qu'un black bloc*, 29 juin 2010, Source : <http://www.lesinrocks.com/2010/06/29/actualite/quest-ce-quun-black-bloc-1128631/>

Mediapart, *France Télécom: un cas d'école dans un système mortifère*, 6 octobre 2009.
Source:<http://blogs.mediapart.fr/edition/les-invites-de-mediapart/article/061009/france-telecom-un-cas-d-ecole-dans-un-systeme-m>

O Globo, *Funcionaria da Petrobras se acorrenta no centro do Rio*. 20 novembre 2012.
Source:<http://g1.globo.com/Noticias/Rio/0,,MUL1368473-5606,00-FUNCIONARIA+DA+PETROBRAS+SE+ACORRENTA+NO+CENTRO+DO+RIO.html>

Paris Match, *Un salarié de France Télécom s'immole par le feu*, 20 novembre 2012.
Source :<http://www.parismatch.com/Actu-Match/Societe/Actu/Pres-de-Bordeaux-un-salarie-de-France-Telecom-s-immole-par-le-feu-276059/>

G1-Globo, *No aniversário do Ibirapuera, grupo faz manifestação a favor da natureza*.
Source : <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2010/08/no-aniversario-do-ibirapuera-grupo-faz-manifestacao-favor-da-natureza.html> site: g1.globo.com.br

Documentaires vidéo

ARTE 5, *Carnets du Brésil, histoire d'une colonisation*.

Source : http://videos.arte.tv/fr/do_search/videos/recherche?q=carnets+du+bresil

ARTE 7, *Somme-nous fait pour courir?*

Source : <http://videos.arte.tv/fr/videos/le-neandertal-en-nous--7049970.html>

Coppens, Y, *Et l'histoire de l'humanité en 2 minutes*, Youtube.

Source : https://www.youtube.com/watch?v=DPIzLxm_Vco

Maffesoli, M, *Homo eroticus - des communions émotionnelles*, Darketing, ISEG.

Source : <http://video.iseg.fr/video/darketing-s04e02-homo-eroticus-avec-michel-maffesoli/1306.html>

Sites/ Moteurs de recherche

Google : <http://www.google.fr/>

Wikipédia : <http://fr.wikipedia.org/>

Multitudes web : <http://multitudes.samizdat.net/>

Le monde diplomate : <http://www.monde-diplomate.fr>

Constitution brésilienne : <https://www.planalto.gov.br/>

História do Brasil : <http://www.historiadobrasil.net/ditadura/>

ARTE 5 : <http://videos.arte.tv/fr/videos#/tv/coverflow///1/120/>

Lesinrocks: <http://lesinrocks.com>

Orkut : <http://www.orkut.com>

Facebook : <https://www.facebook.com>

Annexes

Communautés virtuelles Orkut.

Les annexes montrent les communautés virtuelles étudiées (terrain de recherche) Orkut et Facebook pendant les deux premières années d'études sur l'animal politique et la citoyenneté nous avons consulté les communautés virtuelles du réseau social Orkut afin de mieux cerner le sentiment d'appartenance politique brésilien.

1-Communauté virtuelle 1- Cidadania (Citoyenneté). 25.539 membres.



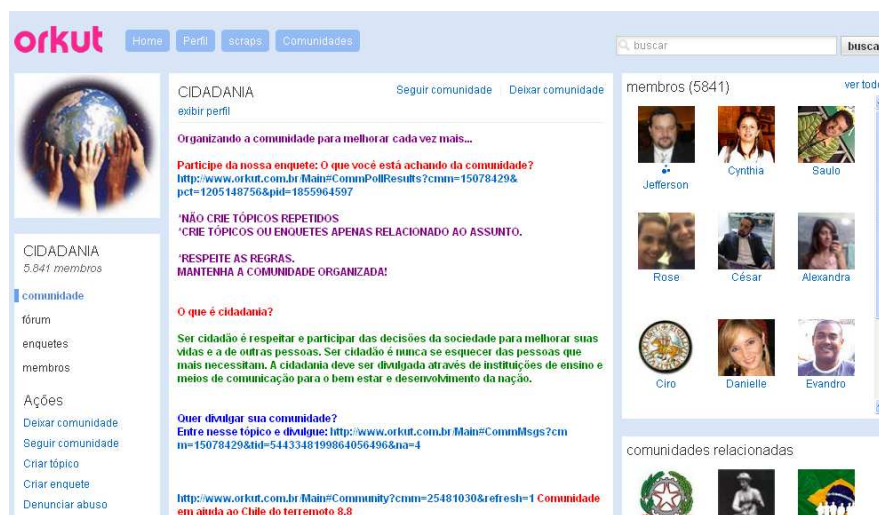
Esthétique de cette communauté : Cidadania: qualidade, direito de cidadão.

« Cidadão: habitante da cidade; habitante de um estado livre, com direitos civis e políticos; Exercendo a cidadania, e somente dessa forma, encontraremos nosso espaço na sociedade e faremos valer nossos direitos. Assim, talvez não para nós, mas para nossos decedentes, faremos um Brasil melhor e mais solidário! Solidariedade, paz, direitos iguais! »

Traduction : « Citoyen: qualité, droit et citoyenneté

« Citoyen, habitant d'une cité, habitant d'un état libre, ayant des droits civils et politiques; de l'exercice de la citoyenneté, et seulement ainsi, nous trouverons notre place dans la société et

nous allons faire valoir nos droits. Donc, peut-être pas pour nous mais pour nos descendants, nous allons faire un meilleur et plus solidaire au Brésil! La solidarité, la paix, l'égalité des droits! »



Communauté Orkut : Cidadania- Citoyenneté. 5.641 membres. Esthétique de la communauté :

Organizando a comunidade para melhorar cada vez mais...

En organisant la communauté pour améliorer de plus en plus...

« O que é cidadania?

Ser cidadão é respeitar e participar das decisões da sociedade para melhorar suas vidas e a de outras pessoas. Ser cidadão é nunca se esquecer das pessoas que mais necessitam. A cidadania deve ser divulgada através de instituições de ensino e meios de comunicação para o bem estar e desenvolvimento da nação. »

Traduction : « *Qu'est-ce que la citoyenneté?*

Être un citoyen est de respecter et de participer aux décisions de la société pour améliorer leur vie et celle des autres. Être un citoyen est de ne jamais oublier les gens qui ont le plus

besoin. La citoyenneté devrait être diffusée par les établissements d'enseignement et des médias pour le bien-être et le développement de la nation. »

Communautés virtuelles Orkut sur le rapport entre démocratie et dictature.



3-Communauté Orkut, « Ditadura difarçada democracia ». Dictature déguisée en démocratie.

17 membres.



3-Communauté Orkut, « Ditadura difarçada democracia ». Dictature déguisée en démocratie.

17 membres. Esthétique de la communauté :

« ESTOU INDIGNADO COM O NOSSO PAÍS : Je suis indigné en relation à notre pays !

Boa Noite Meus Queridos Leitores Deste Blog!!!!

Eu tenho andado com o coração apertado ultimamente, a nossa política está um lixo. Nós estamos vivendo uma ditadura disfarçada de Democracia. Por favor minha gente eu postei este blog para vos alertar, vc que é eleitor, Eles estão brincando com a gente, é mensalão, máfia das ambulâncias, etc... bem vc sabe né? nenhum vai preso ou é julgado, e agora o Renan Calheiros, estão um protegendo o outro, eles criam leis, aumentam os seus salários, eu soube que querem criar uma lei pra parar as escutas da polícia federal, e querem proibir o ministério público de fazer investigações. Patriotas façam alguma coisa !!! imaginem, quando o salário dos deputados estava 12 mil reais, eu soube que eles ganhavam do governo aproximadamente 90 mil reais com as ajudas de custos, agora tentaram, tentaram e conseguiram subir o seu salário em 28%, quanto não estão ganhando agora??? E o pobre aposentado eles querem que vivam com 350 reais mensais, nunca daria. Traduction :

« Bonne nuit mes Chers lecteurs de ce blog !! J'ai été avec un cœur lourd ces derniers temps, notre politique c'est de la foutaise. Nous vivons dans une dictature déguisée en Démocratie. S'il vous plaît les gars, j'ai posté ce blog pour vous avertir que vous êtes un électeur, ils jouent avec nous, est « mensalão », ambulances mafia, etc ... ainsi que vous le savez? ne va est arrêté ni jugé, et le Renan Calheiros, sont la protection de l'autre, ils créent des lois, augmenter leurs salaires, je savais que je veux créer une loi pour arrêter tapant la police fédérale, et ils veulent interdire la poursuite des mener des enquêtes. Patriotes faire quelque chose! Imaginez, alors que le salaire des députés était de 12 mille dollars, j'ai appris qu'ils gagnaient le gouvernement d'environ 90 mille dollars avec les frais de subsistance, maintenant essayé, essayé et réussi à élever son salaire de 28%, qui ne sont pas gagner maintenant? ? pauvres et les retraités ils veulent vivre avec 350 reais par mois, ne le ferait jamais ! »

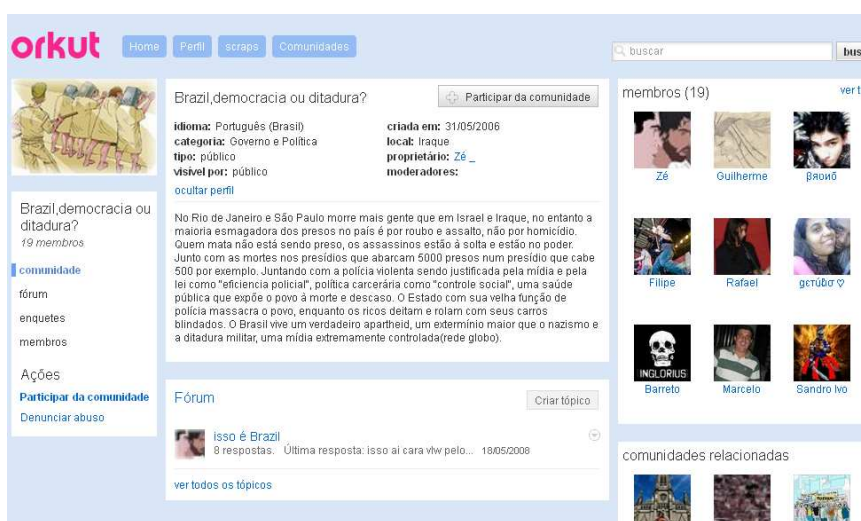


Communauté Orkut : « Queremos corruptos na cadeia » ! Nous voulons les politiciens corrompus à la prison ! 3.455 membres. Esthétique de la communauté :

« Queremos corruptos na cadeia! Roubam, subornam, desviam e corrompem e fica tudo por isso mesmo? Já deu né? Em qualquer país civilizado do mundo, servidores públicos pegos roubando são punidos exemplarmente para desestimular que outros tentem fazer o mesmo. Como podemos reclamar de pivetes roubando nas ruas se todos os dias eles vêm na TV que quem rouba mais paga menos? O exemplo de conduta não deveria vir de cima? Nesse país todos os dias aparece um escândalo novo. Não podemos deixar que essa fartura mine o mais precioso de nossos direitos: de nos indignar, de nos revoltar e de exigir justiça. Cadeia para quem rouba. Cadeia para quem rouba de nós. Essa comunidade é para pedir punição exemplar para servidores públicos corruptos de qualquer escalão. Somente quando toda nossa sociedade protestar, é que talvez deixaremos de ser considerados a grande piada do planeta ».

Traduction : « Nous voulons les corrompus en prison! Voler, corrompre, ils sont corrompus et égarés et tout est si bien? C'est bon hein? Dans tout pays civilisé dans le monde, les fonctionnaires qui se font prendre en train de voler sont punis de forme exemplaire pour décourager les autres d'essayer de faire la même chose. Comment peut-on se plaindre des enfants de rue qui volent si tous les jours, ils voient à la télévision celui vole plus paye le

moins? L'exemple de conduite ne doit pas venir d'en haut? Dans ce pays, chaque jour est il y a un nouveau scandale. Nous ne pouvons pas laisser porter atteinte à l'abondance de nos droits les plus précieux: de s'indigner, nous rebeller et demander justice. Prison pour celui qui vole. Prison pour ceux qui nous volent. Cette communauté a demandé un châtiment exemplaire pour les fonctionnaires corrompus de tout rang. Ce n'est que lorsque notre protestation société dans son ensemble, ce qui est peut-être plus être considéré comme une grosse blague sur la planète. »



Communauté Orkut : Brazil, democracia ou ditadura ? Brésil, démocratie ou dictature ? 19 membres. Esthétique de la communauté :

« No Rio de Janeiro e São Paulo morre mais gente que em Israel e Iraque, no entanto a maioria esmagadora dos presos no país é por roubo e assalto, não por homicídio. Quem mata não está sendo preso, os assassinos estão à solta e estão no poder. Junto com as mortes nos presídios que abarcam 5000 presos num presídio que cabe 500 por exemplo. Juntando com a polícia violenta sendo justificada pela mídia e pela lei como "eficiencia policial", política carcerária como "controle social", uma saúde pública que expõe o povo à morte e descaso. O Estado com sua velha função de polícia massacra o povo, enquanto os ricos deitam e rolam

com seus carros blindados. O Brasil vive um verdadeiro apartheid, um extermínio maior que o nazismo e a ditadura militar, uma mídia extremamente controlada (rede Globo) »

Traduction : « A Rio de Janeiro et de Sao Paulo que plus de gens meurent en Israël et en Irak, bien que l'écrasante majorité des prisonniers dans le pays est pour vol et vol qualifié, pas assassiner. Qui tue pas être arrêtés, les tueurs sont lâchés et sont au pouvoir. Avec les décès dans les prisons couvrant 5000 détenus de la prison qui s'adapte à 500 par exemple. Rejoindre violents avec la police étant justifiée par les médias et la loi que «l'efficacité de la police», la politique de la prison comme «contrôle social», de la santé publique qui expose les personnes à mort et de négligence. L'Etat avec son ancienne fonction de police de tuer des gens, alors que le mensonge riche et rouler avec leurs véhicules blindés. Le Brésil vit un véritable apartheid, une extermination plus que le nazisme et la dictature militaire, un réseau de médias très contrôlés qu'est le réseau Globo. »



Communauté Orkut : Eu odeio a Política do Brasil- je déteste la politique du Brésil. 15.994 membres. Esthétique de la communauté :

« Eu protesto assim, organizando uma comunidade para que as pessoas possam protestar participando!!! Eu tinha o hábito de resumir os maiores acontecimentos políticos (falcatruas) aqui, no entanto, percebi que fica desatualizado muito rápido e, o pior de tudo, as pessoas esquecem-se rápido demais. Os políticos são estrategistas, e uma das estratégias deles é ocupar a população para que a mesma não reclame seus direitos. Bom, minha intenção é fazer esta comunidade crescer, muito certamente, a mesma crescendo será percebida e mais facilmente ouvida. Acredito que a voz do povo deve estar centralizada em algum lugar que possa ser ouvida, como ainda não temos este lugar, vamos usar a internet para isto. »

Traduction : « Je proteste donc en organisant une communauté de personnes pour protester contre la participation! J'ai eu l'habitude de résumer les événements politiques majeurs (manigances) ici, cependant, j'ai réalisé que se dépassées très rapide et, pire que tout, les gens oublient trop vite. Les politiciens sont des stratèges, et une de leurs stratégies consiste à mobiliser la population afin qu'elles ne revendiquent pas leurs droits. Eh bien, mon intention est de faire grandir cette communauté, très certainement, il sera perçu croissant et plus faciles à entendre. Je crois que la voix du peuple doit être centré quelque part qui peut être entendu, comme nous n'avons pas cet endroit, laissez-nous utiliser l'Internet pour cela. »

Questionnaires

Les réponses des questionnaires ont été envoyées par email, nous proposons ici une quinzaine de réponses parmi les 50 questionnaires utilisés comme enquête sociologique. Les personnes qui ont voulu répondre ont envoyé leurs réponses par e-mail. Le questionnaire vièrge est traduit du portugais au français mais la somme de tous donne une cinquantaine de participants, le but du questionnaire été de savoir si les gens se sentent impliqué par la politique brésilienne et par la citoyenneté. Notre but d'envoyer le questionnaire c'était dans l'approche d'expérimentation sociologique sur la validation du sujet de recherche auprès du public afin que nous sachions si le sujet sur la sitoyenneté sensible avait une répercussion auprès du public permettant de donner suite au travail de recherche. Certains sont déjà traduits en français, le but est à la fois de garder quelques uns en portugais, pour montrer qu'il s'agit bien des brésiliens et ceux qui ont été traduit c'est pour partager avec le lecteur l'esprit du temps en ce qui concerne l'animalité politique.

Questionnaires en portugais

2-Les questionnaires ont eu pour but d'observer l'existence d'un éventuel sentiment politique partagé, et pour observer aussi si les brésiliens allaient s'engager à participer de cette étude.

Femme 34 ans :

1.como vc define o cidadão?

Aquele que vota, paga impostos e recebe benefícios sociais recorrentes do impostos pagos, em maior ou menor medida.

2.Como você definiria democracia?

Onde governa a opinião da maioria.

3.Quando você vota, você escolhe seu candidato seguindo quais critérios?

Passado honroso, propostas interessantes e viáveis, partido cuja história admiro.

4.Quando você vota qual é sua posição: defender em primeiro lugar seus interesses pessoais ou os interesses coletivos?

Pessoais.

5.Você conversa sobre política com sua família, seus colegas, seus amigos? Sim, freqüentemente.

6.Você acha que os interesses políticos são os interesses da sociedade e dos cidadãos? Se sim / não porquê?

Depende da definição de "interesses políticos". Vc quer dizer "interesses dos políticos"? Se for, não são os da sociedade/cidadãos. Motivo? Basta ver corrupção e auto-promoção de boa parcela da classe.

7.Como você se sente quando se fala de política?

Depende. De empolgada a revoltada.

8.Falar de política pode-se resumir em criticar / julgar os atos do governo?

Claro que não. Qualquer ação humana é política.

9.Você se sente um cidadão ativo? E Cidadania, ela está presente no seu cotidiano?

Relativamente ativa. Tenho certa preguiça ideológica, não sou militante. Mas exerço uma espécie de micropolítica cotidiana.

10.Na sua opinião, o que é um cidadão?

A minha opinião sobre isso constitui a minha definição, que foi dada na questão 1.

11.O atual sistema democrático do Brasil impõem modelos de comportamentos, como (parar de fumar, parar de comer gorduras / sal / açúcar,nao ser gordo, etc.) O que você acha?

'O que eu acho' é uma pergunta muito genérica, não? Todos os sistemas, democráticos ou não, impõem modelos de comportamento.

12.Se você pudesse mudar algo hoje no funcionamento da democracia Brasileira o que você mudaria?

Mais participação popular nas decisões governamentais, vigilância e punição para o mau uso da verba pública.

13.Você se considera um cidadão mundial(global), um cidadão nacional, ambos, nenhum? E porquê?

Nacional. Não sou cidadã mundial pois não percorro o mundo com frequência, não domino várias línguas, não tenho trânsitos. Mas, pelo menos português, eu escrevo direito... o "porquê" da última pergunta está mal empregado...

14. Você concorda com a idéia de que as pessoas estão se interessando menos pela a política?

Não. As últimas eleições estão aí pra dizer o contrário.

2.Como você definiria democracia?
Onde governa a opinião da maioria.

3.Quando você vota, você escolhe seu candidato seguindo quais critérios?
Passado honroso, propostas interessantes e viáveis, partido cuja história admiro.

4.Quando você vota qual é sua posição: defender em primeiro lugar seus interesses pessoais ou os interesses colectivos?
Pessoais.

5.Você conversa sobre politica com sua família, seus colegas, seus amigos? Sim, frequentemente.

6.Você acha que os interesses politicos são os interesses da sociedade e dos cidadãos? Se sim / não porquê?
Depende da definição de "interesses politicos". Vc quer dizer "interesses dos politicos"? Se for, não são os da sociedade/cidadãos. Motivo? Basta ver corrupção e auto-promoção de boa parcela da classe.

7.Como você se sente quando se fala de politica?
Depende. De empolgada a revoltada.

8.Falar de politica pode-se se resumir em criticar / julgar os atos do governo?
Claro que não. Qualquer ação humana é política.

9.Você se sente um cidadão ativo? E Cidadania, ela está presente no seu cotidiano?
Relativamente ativa. Tenho certa preguiça ideológica, não sou militante. Mas exergo uma espécie de micropolítica cotidiana.

10.Na sua opinião, o que é um cidadão?
A minha opinião sobre isso constitui a minha definição, que foi dada na questão 1.

11.O atual sistema democrático do Brasil impõem modelos de comportamentos, como (parar de fumar, parar de comer gorduras / sal / açúcar,nao ser gordo, etc.) O que você acha?
'O que eu acho' é uma pergunta muito genérica, não? Todos os sistemas, democráticos ou não, impõem modelos de comportamento.

12.Se você pudesse mudar algo hoje no funcionamento da democracia Brasileira o que você mudaria?
Mais participação popular nas decisões governamentais, vigilância e punição para o mau uso da verba pública.

Image/accuse la réception des réponses du questionnaire par email

Homme 33 ans :

1.Como vc definiria a cidadania brasileira?

Como um conjunto de direitos e deveres, tanto politicos que sociais.

2.Como você definiria democracia?

Voto universal e participação dos cidadãos a vida publica, direito a manifestar, liberdade de opinião, de culto e de consciencia.

3.Quando você vota, você escolhe seu candidato seguindo que tipo de critérios

O que me parece menos nefasto, voto sem muitas ilusões.

4.Quando você vota qual é sua posição: defender em primeiro lugar seus interesses pessoais ou os interesses coletivos?

Coletivos

5.Você conversa sobre política com sua família, seus colegas, seus amigos? Se sim:

Sim, mas quase sempre discordam comigo.

Freqüentemente:

6.Você acha que os interesses políticos são os interesses da sociedade e dos cidadãos? Se sim / não porquê?

Depende do homem politico e de sua afiliação partidaria. Mas a etica politica é em geral fraquissima no Brasil.

7.Como você se sente quando se fala de política?

Um velho pessimista meio anarquista.

8.Falar de política pode-se resumir em criticar / julgar os atos do governo?

Não

9.Você se sente um cidadão ativo? E Cidadania, ela está presente no seu cotidiano?

Sim, mas manifestações de rua e atividades militantes.

10.Na sua opinião, o que é o cidadão hoje?

Aquela pessoa que luta por seus direitos e pelo bem comum.

11.O atual sistema democrático do Brasil impõem modelos de comportamentos, como (parar de fumar, parar de comer gorduras / sal / açúcar, não ser gordo, etc.) vc concorda com isso? O que você acha?

Não a nível individual. Concordo como política pública desde que seja coerente: e a poluição industrial e dos automóveis?

12.Se você pudesse mudar algo hoje no funcionamento da democracia Brasileira o que você mudaria?

Representantes do povo por sorteio e participação popular generalizada.

13.Você se considera um cidadão mundial(global), um cidadão nacional, ambos, nenhum? E porquê?

Cidadão global, pobre porém honrado.

14.Você concorda com a ideia de que as pessoas estão se interessando menos por política?

Não. Penso que a política está por todas as partes na família et..



Considerações sobre a vida pública, direito a manifestar, liberdade de opinião, de culto e de consciência

3. Quando você vota, você escolhe seu candidato segundo que tipo de critérios?
O que me parece menos nefasto, voto sem muitas ilusões.

4. Quando você vota qual é sua posição: defender em primeiro lugar seus interesses pessoais ou os interesses coletivos?
Coletivos

5. Você conversa sobre política com sua família, seus colegas, seus amigos? Se sim:
Sim, mas quase sempre discordam comigo.
Frequentemente

6. Você acha que os interesses políticos são os interesses da sociedade e dos cidadãos? Se sim / não porquê?
Depende do homem político e de sua afiliação partidária. Mas a ética política é em geral fraquíssima no Brasil.

7. Como você se sente quando se fala de política?
Um velho pessimista meio anarquista.

8. Falar de política pode-se resumir em criticar / julgar os atos do governo?
Não

9. Você se sente um cidadão ativo? E Cidadania, ela está presente no seu cotidiano?
Sim, mas manifestações de rua e atividades militantes.

10. Na sua opinião, o que é o cidadão hoje?
Aquela pessoa que luta por seus direitos e pelo bem comum.

11. O atual sistema democrático do Brasil impõem modelos de comportamentos, como (parar de fumar, parar de comer gorduras / sal / açúcar, não ser gordo, etc.) vc concorda com isso? O que você acha?
Não a nível individual. Concordo como política pública desde que seja coerente: e a poluição industrial e dos automóveis?

12. Se você pudesse mudar algo hoje no funcionamento da democracia Brasileira o que você mudaria?
Representantes do povo por sorteio e participação popular generalizada.

13. Você se considera um cidadão mundial(global), um cidadão nacional, ambos, nenhum? E porquê?
Cidadão global, pobre porém honrado.

14. Você concorda com a ideia de que as pessoas estão se interessando menos por política?
Não. Penso que a política está por todas as partes na família et..

Me manda sua contribuição, assim que puder pois ela é muito importante!

Image questionnaire 2

Homme à 40 ans :

Do pouco que existe creio que seja profundamente injusta e desigual.

2. Como você definiria democracia?

Uma farsa para a qual somos obrigados a participar de tempos em tempos.

3.Quando você vota, você escolhe seu candidato seguindo que tipo de > critérios?

O que for o menos pior ou o menos corrupto.

4 .Quando você vota qual é sua posição: defender em primeiro lugar seus interesses pessoais ou os interesses coletivos?

Os interesses coletivos.

5. Você conversa sobre política com sua família, seus colegas, seus amigos?

Sim

Se sim

> Frequentemente: X

> 6.Você acha que os interesses políticos são os interesses da sociedade e dos cidadãos? Se sim / não porquê ?

Alguns são interessados por temas sociais, mas creio que não são eleitos.

7. Como você se sente quando se fala de política?

Com a sensação de que alguém ou algum grupo está tramando algo contra os interesses coletivos ou sociais.

8.Falar de política pode-se resumir em criticar / julgar os atos do governo?

Com certeza não.

9.Você se sente um cidadão ativo? E Cidadania, ela está presente no seu cotidiano?

Francamente não sei.

10. Na sua opinião, o que é o cidadão hoje?

O sujeito que paga impostos e é obrigado a votar em uma maioria de candidatos que não oferecem as condições de nos representar.

11. O atual sistema democrático do Brasil impõem modelos de comportamentos, como (parar de fumar, parar de comer gorduras / sal / açúcar, não ser gordo, etc.) vc concorda com isso? O que você acha?

Eu não sabia disso. Como assim o sistema democrático nos impõem modelos? De que forma?

12. Se você pudesse mudar algo hoje no funcionamento da democracia

Brasileira o que você mudaria?

Para ser eleito o sujeito deveria ter uma ficha limpa na polícia e na justiça, sem nenhum processo, etc. Outra coisa: que o sujeito pudesse perder seu cargo por decisão democrática, da mesma forma que foi eleito, deveríamos tirá-los do poder.

13. Você se considera um cidadão mundial(global), um cidadão nacional, ambos, nenhum? E porquê?

Creio que um cidadão nacional. Global? Talvez um dia. Bom, cidadão nacional em função de saber que minhas decisões repercutem em âmbito nacional; quero dizer que elas não ficam restritas ao lugar onde vivo.

14. Você concorda com a ideia de que as pessoas estão se interessando menos por política?

Depende do que entendamos ser a política. Mas, creio que sim, que há um processo geral de despolitização. Por outro lado, talvez seja o contrário, enfim, não saberia dizer ao certo.

Femme 56ans :

1ªsim, apesar de pagar os impostos, andar legal dentro da lei, antes de tudo sou ser humano, mereço respeito.

2ª onde tds tem o msm direito de : falar, exigir sem ser discriminado etc...

3ª assisto tds os programas, e analiso aquele q pode fazer o possível , prq o impossivel ja sei q é mentiroso

a) gosto de assistir aos debates, prq atravez deles aparecem as sujeiras dos candidatos

b) nao tenho partido

4ª interesse coletivo, afinal como eu milhares de pessoas tem os msms problems

5ª frequentemente

6) não, interesse politico da sociedade é sempre ter o seu candidato a ganhar ,ja o cidadao é ver um pais crescer e ajuda-lo

7) indignada ,prq cada um procura ver somente o seu proprio interesse

8ª criticas construtivas sao muito poucas,mas julgar tds sabem e muitas vezes pra pior

9) ativo sim ,enquanto a cidadania eu exijo q ela seja feita

9) é aquela pessoa q tem direito e deveres para com seu estado ou país

10) eu acho q td isso é uma tremenda falta de imaginação ,prq depende da educaçao q recebemos em torno da nossa vida ,é q vamos nos concentizar q nao devemos fumar em lugares fechado,q engordar é prejudicial a saúde,etc.. .Porem a proibição, isso td faz parte de uma mídia .Por qual motivo nao fecham a fabrica de cigarros?as empresas q fornecem gorguras??

11) mudaria o congresso ,acabaria com tantas cadeiras de deputados estaduais e federais e só o presidente tnha poder para td inclusive para os aumentos de salarios de tds ,prq na calado da noite nao precisa sancionar leis para ser aumentado os salarios dos governates ,enquanto da população tem q passar por varias pessoas ,isso é um absurdo.

12) cidadao global com direito de ir e vir a qualquer hora

13) ha !!!!!isso com certeza a politica esta tao desmoralizada q as pessoas votam ja com a intençao de esculachar o proprio país.

Homme 30 ans :

1.A definição de cidadéao, feita aqui acima, correspondem a sua? Sim ou não e porquê? Não tenho esta definição neste arquivo.

2.Como você definiria democracia?

R: governo que deveria ser do povo e para o povo.

3.Quando você vota, você escolhe seu candidato seguindo quais critérios?

a)Seu programa político

b)Seu partido político

c)outro:simpatia pessoal pelo candidato e suposta capacidade de governar

4.Quando você vota qual é sua posição: defender em primeiro lugar seus interesses pessoais ou os interesses colectivos?

Defender em primeiro os interesses coletivos, mas não deixo de considerar meus interesses pessoais.

5.Você conversa sobre política com sua família, seus colegas, seus amigos? Se sim:

Freqüentemente(X)

Raramente:

De vez em quando:

6.Você acha que os interesses políticos são os interesses da sociedade e dos cidadãos? Se sim / não porquê?

Não. São interesses próprios, principalmente os interesses de manutenção no poder.

7.Como você se sente quando se fala de política?

Me sinto interessado pelo assunto, mas ao mesmo tempo impotente por não saber que apenas meu voto não representa nada no meio do processo eleitoral brasileiro.

8.Falar de política pode-se resumir em criticar / julgar os atos do governo?

Penso que não só isso como também criar expectativas sobre o destino de meu lugar e meu país.

9.Você se sente um cidadão ativo? E Cidadania, ela está presente no seu cotidiano?

Poderia fazer mais do que faço, mas, em meu caso, como sou servidor público, procuro ser ético e desempenhar bem minha função. Sendo assim, exerço também minha cidadania.

10.Na sua opinião, o que é um cidadão?

Cidadão é aquele que tem direitos e obrigações junto à sociedade.

11.O atual sistema democrático do Brasil impõem modelos de comportamentos, como (parar de fumar, parar de comer gorduras / sal / açúcar, não ser gordo, etc.) O que você acha?

Sim, a partir do momento em que visa o bem estar da coletividade. Contudo, ainda está muito aquém do que deveria.

12.Se você pudesse mudar algo hoje no funcionamento da democracia Brasileira o que você mudaria?

Mudaria do presidencialismo para o parlamentarismo, que me parece ser mais justo e equilibrado em relação à divisão dos poderes.

13.Você se considera um cidadão mundial(global), um cidadão nacional, ambos, nenhum? E porquê?

Global na medida em que me preocupo com temas relacionados ao futuro do mundo (meio ambiente)e nacional quando penso em que eu poderia melhorar em meu país, estado e lugar onde moro.

14.Você concorda com a idéia de que as pessoas estão se interessando menos pela a política?

Não. Minha visão é que com o aumento da informação e da educação os cidadão naturalmente se tornam mais políticos.

Femme 27 ans :

Hoje em dia, um cidadão é uma pessoa sob a proteção e autoridade de um Estado. Ele é brasileiro de nascimento ou naturalização. Deve ser um adulto, homem ou mulher. Ele goza de direitos civis e políticos e devem pagar seus impostos, respeitando as leis, cumprir seus deveres militares,estar em dia com a justiça..).

1.A definição de cidadéao, feita aqui acima, correspondem a sua? Sim ou não e porquê?

Sim. Sou cidadã brasileira e mantenho meus direitos civis e políticos assim como meus deveres no Brasil: eleição, declaração de impostos, etc. continuam a ser exercidas apesar do fato de que resido fora do país, na França.

2.Como você definiria democracia?

Etimologicamente, democracia significa governo do povo. Grosso modo, é um regime de governo em que o povo, os cidadãos, tem o poder de tomar decisões políticas direta ou indiretamente, por meio da eleição de representantes, como no caso do Brasil.

3.Quando você vota, você escolhe seu candidato seguindo quais critérios?

a)Seu programa político

b)Seu partido político

c)outro:_Os dois itens acima_____

4.Quando você vota qual é sua posição: defender em primeiro lugar seus interesses pessoais ou os interesses coletivos?

Quando voto, penso em defender os interesses coletivos.

5.Você conversa sobre política com sua família, seus colegas, seus amigos? Se sim:

Frequentemente: X

Raramente:

De vez em quando:

6.Você acha que os interesses políticos são os interesses da sociedade e dos cidadãos? Se sim / não porquê?

Teoricamente, em uma democracia, os interesses políticos deveriam coincidir com os interesses da sociedade e dos cidadãos. Praticamente, não é necessariamente o que acontece. O Brasil, como exemplo, atualmente classificado como o 75º país mais corrupto do mundo, de acordo com pesquisa realizada pela ONG Transparência Internacional, divulgada no dia 17 de novembro de 2009, vive uma corrupção histórica que evidencia o privilégio de interesses particulares em detrimento dos interesses coletivos.

7.Como você se sente quando se fala de política?

Somos seres políticos. Assim, “falar de política” é um direito e um dever extremamente pertinente e importante.

8.Falar de política pode-se resumir em criticar / julgar os atos do governo?

Não. “Falar de política” pode ser criticar os atos do governo, mas diz respeito, mais precisamente, a uma série de assuntos, decisões, etc. internos a um país e, ainda, externos a ele e inclui uma variedade de temáticas sociais, econômicas, educacionais, etc.

9.Você se sente um cidadão ativo? E Cidadania, ela está presente no seu cotidiano?

Sim, sinto-me uma cidadã ativa.

10.Na sua opinião, o que é um cidadão?

Cidadão é todo ser que exerce seus direitos e seu deveres em relação à sociedade à qual pertence.

11.O atual sistema democrático do Brasil impõem modelos de comportamentos, como (parar de fumar, parar de comer gorduras / sal / açúcar, não ser gordo, etc.) O que você acha?

Todo sistema social impõe modelos de comportamento. O ser humano enquanto ser social tem a liberdade responsável de responder a tais modelos.

12.Se você pudesse mudar algo hoje no funcionamento da democracia Brasileira o que você mudaria?

Utopicamente (isto é, no “não-lugar”), na democracia brasileira, diversos problemas, se não todos, relacionados à economia, educação, etc. seriam proficuamente enfrentados se não houvesse tamanha corrupção, que inclui o governo e, ainda, seus eleitores, os chamados cidadãos.

13.Você se considera um cidadão mundial(global), um cidadão nacional, ambos, nenhum? E porquê?

Considero-me, além de cidadã nacional, cidadã mundial a partir do momento em que pertenço também ao mundo e participo ativamente dos diversos assuntos, decisões, etc. concernentes a ele.

14. Você concorda com a idéia de que as pessoas estão se interessando menos pela política?

No Brasil, acredito que haja uma descrença por certos atos políticos. Reitero, contudo, que tais atos, em particular, assim como a política, em geral, refletem as ações de seus/suas próprios/as cidadãos/ãs.

Homme 45 ans :

1) A definição me parece razoável

2) Considero a democracia um princípio de equidade que não se restringe a democracia meramente política mas se estende ao âmbito econômico e cultural. Pressupõe no âmbito político a alternância dos grupos de interesse no poder. No âmbito econômico pressupõe políticas públicas capazes de promover a inclusão social e redistribuição de renda.

3) Escolho o candidato por afinamento ideológico (independente de tropeços aqui ou ali). Para cargos executivos de forma mais personalista. Acho que para o legislativo a identificação é mais partidária, como o próprio sistema já pressupõe.

4) A idéia é defender interesses coletivos. Mas a visão do que é coletivo a meu ver passa por um crivo de grupo/classe. Cada grupo diz ter a fórmula mágica para resolver as coisas (para todos os outros inclusive). Acredita-se escolher em prol de todos mesmo quando está claramente reproduzindo uma visão de um grupo particular

5) Frequentemente

6) Interesses políticos só podem ser sociais. São interesses que contemplam determinadas parcelas do todo que chamamos sociedade. Quanto a ser um interesse do cidadão tenho dúvidas. Acredito que uma das grandes crises modernas é que esse sujeito da ação política, “o cidadão”, encontra-se aniquilado e atomizado dada a própria estrutura (não só da divisão moderna do trabalho mas) da vida moderna como um todo. A ação é limitada para a grande maioria dos “cidadãos” e tem seu refugio em grupos particulares (ONGs, movimentos sociais, Etc.)

7) Sinto distante de uma ação substantiva. Alienado do funcionamento geral do sistema político e rodeado por pessoas que sabem menos ainda (e que apesar disso não abrem mão de opinar sobre algo do qual são igualmente alienados.)

8) crítica é importante, mas a crítica pela crítica não tem grande capacidade construtiva.

9) Não me sinto ativo. A política sempre parece distante e o discurso sobre a cidadania me parece de certa forma vazio.

10) É cidadão quem possui um status capaz de legitimar direitos civis, políticos e sociais. O status legitima também atuação política. O que não implica de maneira nenhuma que tal atuação ocorra de fato. Na maioria dos casos ela não ocorre. Os direitos civis conferidos parecem bem garantidos. Os sociais, parecem constar apenas na constituição. Qualquer avanço mais significativo de sentido de sua expansão parece enfrentar grande resistência por setores sociais mais conservadores.

11) Não considero que sistema democrático do Brasil tenha grandes poderes para imponha modelos de comportamentos. Acredito que ocorra, mas sua amplitude não aparenta ser muito grande. Dentre as esferas da vida social o sistema econômico me parece o preponderante (apensar de não ser o único) na imposição de padrões de comportamento

12) não sei

13) Ambos. Não são opções excludentes.

14) Não. Acredito que o interesse seja pequeno, mas que em outras épocas isso não era tão diferente.

Homme 60 ans :

1.A definição de cidadéao, feita aqui acima, correspondem a sua? Sim ou não e porquê? Não tenho esta definição neste arquivo.

2.Como você definiria democracia?

R: governo que deveria ser do povo e para o povo.

3.Quando você vota, você escolhe seu candidato seguindo quais critérios?

a)Seu programa político

b)Seu partido político

c)outro:simpatia pessoal pelo candidato e suposta capacidade de governar

4.Quando você vota qual é sua posição: defender em primeiro lugar seus interesses pessoais ou os interesses coletivos?

Defender em primeiro os interesses coletivos, mas não deixo de considerar meus interesses pessoais.

5.Você conversa sobre política com sua família, seus colegas, seus amigos? Se sim:

Freqüentemente(X)

Raramente:

De vez em quando:

6.Você acha que os interesses políticos são os interesses da sociedade e dos cidadãos? Se sim / não porquê?

Não. São interesses próprios, principalmente os interesses de manutenção no poder.

7.Como você se sente quando se fala de política?

Me sinto interessado pelo assunto, mas ao mesmo tempo impotente por não saber que apenas meu voto não representa nada no meio do processo eleitoral brasileiro.

8.Falar de política pode-se resumir em criticar / julgar os atos do governo?

Penso que não só isso como também criar expectativas sobre o destino de meu lugar e meu país.

9.Você se sente um cidadão ativo? E Cidadania, ela está presente no seu cotidiano?

Poderia fazer mais do que faço, mas, em meu caso, como sou servidor público, procuro ser ético e desempenhar bem minha função. Sendo assim, exerço também minha cidadania.

10.Na sua opinião, o que é um cidadão?

Cidadão é aquele que tem direitos e obrigações junto à sociedade.

11.O atual sistema democrático do Brasil impõem modelos de comportamentos, como (parar de fumar, parar de comer gorduras / sal / açúcar, não ser gordo, etc.) O que você acha?

Sim, a partir do momento em que visa o bem estar da coletividade. Contudo, ainda está muito aquém do que deveria.

12.Se você pudesse mudar algo hoje no funcionamento da democracia Brasileira o que você mudaria?

Mudaria do presidencialismo para o parlamentarismo, que me parece ser mais justo e equilibrado em relação à divisão dos poderes.

13.Você se considera um cidadão mundial(global), um cidadão nacional, ambos, nenhum? E porquê?

Global na medida em que me preocupo com temas relacionados ao futuro do mundo (meio ambiente)e nacional quando penso em que eu poderia melhorar em meu país, estado e lugar onde moro.

14.Você concorda com a idéia de que as pessoas estão se interessando menos pela política?

Não. Minha visão é que com o aumento da informação e da educação os cidadão naturalmente se tornam mais políticos.

Questionnaires envoyés en français

Les participants savaient que cette étude serait effectuée en français certains ont utilisé un moteur de recherche de traduction et nous ont envoyé leurs réponses directement en français. Certains participants sont des francobréiliens.

Femme 30 ans :

1-De nos jours, un citoyen est une personne qui relève de la protection et de l'autorité d'un État. Il est de nationalité française ou brésilienne, par filiation, par la naturalisation. IL doit être majeur, femme ou homme. Il bénéficie des droits civiques et politiques et doit accomplir des devoirs envers l'État (ex: payer les impôts, respecter les lois, remplir ses devoirs militaires, être juré de Cour d'assises...).

1 La définition du citoyen, défini ci-dessus, corresponde-elle à la votre ? Oui ou non et pourquoi? Oui, cette définition me semble juste. En outre, je pense qu'un citoyen doit participer activement à la vie de son pays en exprimant notamment ses opinions lors des élections. (bien entendu, il n'est pas forcément français ou brésilien !)

2 Comment définiriez-vous la Démocratie? La démocratie est un régime politique pour lequel les citoyens sont entendus lors des élections, il y a une notion d'égalité très forte entre les citoyens (en théorie !) et de liberté d'expression.

3 Lorsque vous votez, vous choisissez votre candidat selon quels critères? J'écoute ses idées, son programme mais je dois avouer que je m'intéresse en priorité à son parti politique car je suis bien consciente que ce candidat ne travaille pas seul et cela me rassure de savoir que ses

collaborateurs sont issus d'un parti qui me correspond. D'autre part, je me méfie vraiment des « beaux parleurs », des manipulateurs...

a) Son programme politique 2

b) Son parti politique 1

c) Autres: son passé politique, a-t-il respecté ses engagements ?

4 Quand vous votez que défendez-vous en premier ? Les intérêts personnels ou les intérêts collectifs? En priorité, je m'intéresse aux intérêts collectifs car je pense qu'il faut qu'une majorité de citoyens aient une qualité de vie décente si on veut éviter les conflits et les crises (malaise des banlieues, jeunesse en crise, racisme, handicapés mis de côté, personnes âgées abandonnées...). Le malheur des autres m'attriste beaucoup et je préfère avoir moins d'avantages (notamment au niveau des aides financières) afin que ceux qui en ont vraiment besoin en bénéficient, même si je suis consciente du côté bien naïf de cette idée...

5 Vous parlez de politique avec votre famille, vos collègues, vos amis? De temps en temps mais ce n'est pas évident, en particulier avec les gens qui ne partagent pas du tout les mêmes opinions politiques car chaque individu reste convaincu de la véracité de ses idées...J'évite donc d'en discuter avec des personnes que j'estime extrémistes (par exemple au travail)...car les discussions aboutissent forcément à un conflit...Par contre, j'en discute régulièrement avec mon conjoint (mais c'est plus facile car nous avons globalement les mêmes opinions !...)

a) Si oui :

-Fréquemment

-Rarement

-De temps en temps

6 Croyez-vous que les intérêts politiques correspondent aux intérêts de la société et des citoyens ? Si oui/non Pourquoi? Je pense que cela dépend à quelle échelle on se place. En effet, les différents intérêts se rejoignent à mon avis à petite échelle, c'est-à-dire notamment dans les petites communes. En effet, les maires des petites villes et des villages font souvent beaucoup d'efforts pour satisfaire les citoyens de leur ville ou village. A plus grande échelle, les enjeux sont tellement grands et les intérêts personnels également que je pense que les intérêts divergent...Les hommes et femmes politiques sont souvent déconnectés de la réalité...Ils vivent dans un univers bien différent de la majorité des citoyens...Ils ne peuvent donc pas vraiment comprendre et donc entendre leurs intérêts...Par ailleurs, qu'entend-on vraiment par intérêt ?

7 Que ressentez-vous lorsque vous parlez de politique? de l'intérêt, de la passion parfois, du dégoût souvent et un certain fatalisme...

8 D'après vous, parler de politique se résumerait à critiquer/juger les actes du gouvernement? Il est vrai qu'il est facile de critiquer....mais cela ne se résume bien entendu pas qu'à cela...Il est bon d'imaginer des propositions, de parler d'un avenir politique différent, et il est toujours intéressant d'essayer de convaincre ceux qui ont une opinion différente, bien que cela soit très difficile...et pourquoi pas se laisser convaincre parfois...Bref, essayer de débattre...

9 Vous-vous estimez être un citoyen engagé ? Et la citoyenneté, est-elle présente dans votre quotidien 10 Selon vous, qu'est ce qu'un citoyen? Je pense être un peu engagée, notamment lorsque j'exprime mon opinion lors des élections et lorsque je discute politique et que j'essaie de convaincre et d'écouter les différentes opinions...Et puis en tant qu'enseignante, sans parler de politique bien entendu, j'essaie de faire passer des messages auprès des enfants (tolérance, ouverture au monde, respect des différences, respect des règles et des lois, importance de donner son opinion, importance des élections...)

11 Le système démocratique actuel en France impose des modèles de comportements à respecter comme par exemple (ne plus fumer, ne plus manger gras/sucré/salé, etc.), qu'en pensez-vous? Je pense que la plupart sont des conseils, notamment pour la santé, donc cela ne me choque pas trop...Fumer dans les lieux publics par exemple est très désagréable pour les autres donc je trouve cela normal que cela ait été interdit...Cependant tous ces modèles sont culpabilisants et angoissants...Il y a un juste milieu à trouver, c'est certain !!!! D'autant plus que nous risquons de devenir intolérants, voire même racistes envers certaines personnes qui ne respecteraient pas ces règles (il y a par exemple un vrai racisme anti obèses, notamment dans le milieu du travail).Il faut donc rester vigilant car nous risquons de perdre une partie de nos libertés si ce phénomène s'amplifie...Et si demain on nous interdisait de manger des frites car la graisse peut provoquer à long terme des cancers de l'intestin...comme le tabac des cancers des poumons...ou bien le manque d'exercice physique qui pourrait augmenter les risques de cancer du sein...On serait donc obligé de faire 30 min de course par jour...Cette question me semble très intéressante car elle soulève un vrai problème...En croyant faire le bien, on pourrait perdre une partie de nos libertés...Quelle angoisse !

12 Si vous pouvez changer quelque chose dans le fonctionnement de la démocratie actuelle en France que changeriez-vous? Je pense que les étrangers en France, qui y résident depuis assez longtemps, qui sont investis dans la vie citoyenne et qui respectent les lois devraient avoir le droit de s'exprimer lors des élections (pas de restriction...). Je pense par exemple à mon beau-père en France depuis plus de 35 ans qui n'a pas pu s'exprimer aux élections présidentielles...C'est un vrai manque de reconnaissance, un manque de respect à mon avis...

13 Vous vous considérez comme étant un citoyen planétaire, un citoyen national, les deux, aucun ? Et pourquoi? Je pense être les deux...en théorie...Car c'est plus complexe dans la pratique...citoyen du monde me semble plus difficile à mettre en œuvre...

14. Êtes-vous d'accord avec le fait que les gens ne s'intéressent plus à la politique? Cela dépend... Beaucoup de personnes sont déçues... Mais la plupart des citoyens est conscient qu'il faut rester vigilant pour conserver notre précieuse démocratie... Je pense que les gens sont prêts à se mobiliser en cas de danger pour la démocratie (élections présidentielles de 2002).

Femme environ 30 :

1 La définition du citoyen, définit ci-dessus, correspond-elle à la votre ? Oui ou non et pourquoi ?

Oui d'un point de vue purement administratif.

2. Comment définiriez-vous la Démocratie ?

Un régime politique hérité de la Grèce antique qui prend le plus en compte et de manière "équitable" l'opinion de plusieurs individus vivant dans la même société, la loi de la majorité et la liberté d'expression semblent être deux bonnes bases pour faire vivre plein de gens ensemble.

3. Lorsque vous voter, vous choisissez votre candidat selon quels critères ?

a) Son programme politique

b) Son parti politique

c)

Autres : _____

4. Quand vous voter que défendez-vous en premier ? Les intérêts personnels ou les intérêts collectifs ?

J'essaie de primer les intérêts collectifs mais l'individuel reste très important.

5 .Vous parler de politique avec votre famille, vos collègues, vos amis ? Si oui :

-Fréquemment

-Rarement

-De temps en temps

6. Croyez-vous que les intérêts politiques correspondent aux intérêts de la société et des citoyens ? Si oui/non Pourquoi ?

Non pas toujours, car souvent l'homme donne la priorité à ses intérêts personnels et la politique est faite par les hommes....

7. Que ressentez-vous lorsque vous parler de politique ?

Tout dépend du sujet, parfois exaltée et parfois complètement indifférente.

8 .D'après vous, parler de politique se résumerait à critiquer/juger les actes du gouvernement ?

Non mais la critique et le jugement est un point de départ pour des propositions, actions etc. et donc l'ouverture du débat.

9. Vous-vous estimé être un citoyen engagé ? Et la citoyenneté, est-elle présente dans votre quotidien ?

Je ne me considère pas un citoyen engagé si on entend à proprement parler être dans un parti ou militer mais je suis engagée pour ma société en faisant mon recyclage, en payant mes impôts, en respectant le code de la route et les lois en ce sens oui la citoyenneté est présente chaque jour dans ma vie.

10. Selon vous, qu'est-ce qu'un citoyen ?

C'est un peu tout ce que j'ai dit dans la question n°9, je sais bien que nous n'agissons pas tous comme ça mais si au contraire personne n'agissait comme ça la vie en communauté serait alors impossible, invivable et faite uniquement de conflits personnels et intérêts personnels. Être citoyen c'est aussi accepter de perdre un peu sa propre liberté au profit du bien vivre dans la communauté. D'ailleurs nous ne sommes pas tous aptes à vivre comme cela certains n'y arrivent pas et cela génère donc des problèmes.

11. Le système démocratique actuel en France ainsi qu'au Brésil impose des modèles de comportements à respecter comme par exemple (ne plus fumer, ne plus manger gras/sucré/salé, etc.), qu'en pensez-vous ?

Perdre un peu sa liberté au profit du bien-être de tout un chacun, c'est acceptable mais l'Etat doit aussi veiller à ne pas abuser de son pouvoir afin de porter atteinte à nos libertés. On a beau s'appeler démocratie (France ou Brésil) mais demander l'autorisation à l'Etat pour recevoir sa famille de l'étranger chez soi est inadmissible malgré tous les problèmes de l'immigration clandestine. De la même façon qu'au Brésil et en France aussi on fait pratiquer une enquête quand il y a des mariages entre ressortissant/étranger, si la personne se marie pour les papiers soit, c'est son droit et tant pis pour les problèmes d'immigration ! Cette intrusion dans la vie privée est inacceptable et ne rien dire sous prétexte que l'on est en démocratie c'est justement jouer le jeu du gouvernement, ils comptent là-dessus pour

s'introduire chaque jour un peu plus dans nos vies privés et nous contrôler....La Chine au moins le fait ouvertement....et l'assume....

12. Si vous pouvez changer quelque chose dans le fonctionnement de la démocratie actuelle en France que changeriez-vous ?

Au Brésil : interdire aux politiques exerçant des fonctions (senado, câmara, prefeituras etc) de pouvoir renoncer à leurs postes quand ils sont sous le coup d'une enquête pour corruption. S'ils renoncent ils peuvent se représenter et retrouver leur poste après le procès ou se représenter aux élections, en gros interdire définitivement tous ceux qui ont été malhonnêtes de revenir en politique et ce DEFINITIVEMENT! Roubou? ta fora pra sempre sem retorno possivel mesmo depois de 10/20 ou 30 anos. Teriamos evitado um Collor, um Sarney etc...

En France : Je voudrais que l'Etat intervienne moins dans la vie privée des gens.

13. Vous vous considérez comme étant un citoyen planétaire, un citoyen national, les deux, aucun ? Et pourquoi ?

Si je pense à mon recyclage, je suis un citoyen planétaire.

Si je pense aux lois que je respecte et aux impôts que je paie je me sens un citoyen national.

Donc en gros un peu les deux.

14.Êtes-vous d'accord avec le fait que les gens ne s'intéressent plus à la politique?

Non, je pense que la politique intéresse et intéressera toujours les gens à des degrés différents.

Homme 37 ans :

1 La définition du citoyen, défini ci-dessus, correspond-elle à la votre ? Oui ou non et pourquoi?

Plus ou moins. Premièrement, l'établissement de la nationalité française est devenue administrativement plus complexe. Il faut maintenant la prouver de manière administrative même s'il a été acquise auparavant (je suis dans ce cas par exemple ou je dois prouver à un tribunal que je suis français). Sur un deuxième niveau, le terme citoyen revêt aussi d'un système d'action(s) aujourd'hui. C'est-à-dire que la définition juridico-politique semble n'être plus suffisante à caractériser ce qu'est un citoyen. Sur un dernier point, au sujet du Brésil par exemple, lorsque cette définition se réfère au contrat social, chaque brésilien est en droit de se demander ce que veut dire qu'il relève de la protection de l'Etat. Ah, et aussi, dans les orçamentos participativos, l'âge n'est pas un critère si excluant de la citoyenneté (en ce qui concerne le vote aussi, du fait de pouvoir voter dès l'âge de 16 ans par démarche personnelle).

2 Comment définiriez-vous la Démocratie?

La dictature de la majorité imaginée avec des différences de possibilités d'expression personnelles liées aux réseaux et aux habitus.

3 Lorsque vous votez, vous choisissez votre candidat selon quels critères?

a) Son programme politique

b) Son parti politique

c) Autres: Dépend de l'élection et du tour de l'élection. Ce peut-être l'un ou l'autre. Le cas du 2° tour des élections présidentielles françaises de l'année 2002 est un exemple concret où je ne saurais répondre exactement ce qui pousse à un vote si ce n'est l'instinct de survie (quoi

que 5 ans plus tard, ce ne soit pas beaucoup mieux que le pire possible de 2002).

4 Quand vous votez que défendez-vous en premier ? Les intérêts personnels ou les intérêts collectifs? Les deux types d'intérêts ne sont pas par nature antagoniques.

5 Vous parlez de politique avec votre famille, vos collègues, vos amis?

a) Si oui :

-Fréquemment

-Rarement

-De temps en temps

6 Croyez-vous que les intérêts politiques correspondent aux intérêts de la société et des citoyens ? Si oui/non Pourquoi?

Je ne sais pas ce que le questionnaire entend par intérêts politiques. Je ne peux donc y répondre. Politique= système de pouvoir. Politique = système de vie en société. Politique=politiciens ou partis ?

7 Que ressentez-vous lorsque vous parlez de politique?

Cela dépend du sujet abordé.

8 D'après vous, parler de politique se résumerait à critiquer/juger les actes du gouvernement?

Non.

9 Vous-vous estimez être un citoyen engagé ? Et la citoyenneté, est-elle présente dans votre quotidien

Engagé, dans le sens où je respecte mes devoirs politiques et où je me suis déjà retrouvé en action politique.

10 Selon vous, qu'est ce qu'un citoyen?

Une personne consciente de ce qui se passe dans sa société et qui sache se positionner politiquement.

11 Le système démocratique actuel en France impose des modèles de comportements à respecter comme par exemple (ne plus fumer, ne plus manger gras/sucré/salé, etc.), qu'en pensez-vous?

Je ne suis pas sûr que ce soit le système démocratique qui pousse à ces modèles de comportement.

12 Si vous pouvez changer quelque chose dans le fonctionnement de la démocratie actuelle en France que changeriez-vous?

La formation des politiciens et des hauts fonctionnaires.

13 Vous vous considérez comme étant un citoyen planétaire, un citoyen national, les deux, aucun ? Et pourquoi?

Citoyen du monde. Le propre de l'humain est l'humanité et non la nationalité.

14.Êtes-vous d'accord avec le fait que les gens ne s'intéressent plus à la politique?

La question pour moi n'est pas d'être en accord ou en désaccord sur le fait que les gens ne s'intéressent plus à la politique (à moins que la question soit si je constate aussi ou non que les gens ne s'intéressent plus à la politique) mais de comprendre ce qui peut y pousser ou non.

Femme 40 ans :

1. La définition du citoyen, définit ci-dessus, correspond-elle à la votre ? Oui ou non et pourquoi ?

Oui, mais c'est vrai je ne pense pas trop à tous les aspects de la définition. Pour moi, c'est le respect de certaines valeurs de mon pays, des devoirs plus que des droits;

2. Comment définiriez-vous la Démocratie ? Par la liberté d'être et de penser, tout en devant admettre le choix du plus grand nombre.

3. Lorsque vous voter, vous choisissez votre candidat selon quels critères ?

a) Son programme politique : je ne lis pas tout, mais en gros

b) Son parti politique : essentiellement, je vote pour des gens qui ont l'éthique de leurs convictions: l'idéal serait que leur programme soit le reflet de leur vie (à la manière bouddhiste), mais ce n'est pas gagné, d'où l'extrême méfiance que les politiques et les partis m'inspirent.

c) Autres
: _____

4. Quand vous voter que défendez-vous en premier ? Les intérêts personnels ou les intérêts collectifs ? collectifs

5. Vous parler de politique avec votre famille, vos collègues, vos amis ? Si oui :

-Fréquemment

-Rarement

-De temps en temps

6. Croyez-vous que les intérêts politiques correspondent aux intérêts de la société et des citoyens ? Si oui/non Pourquoi ?

C'est toujours le même problème, il faudrait une exemplarité, que l'intérêt collectif, non à courte vue, soit une priorité.

7. Que ressentez-vous lorsque vous parlez de politique ? de l'énervement, pour le monde politique brésilien, surtout quand je vois comment la politique se pratique en Finlande et dans le Boutang.

8 .D'après vous, parler de politique se résumerait à critiquer/juger les actes du gouvernement ? Oui, car on a perdu l'idéal et on se défie des hommes qui gouvernent sans avoir résolu des problèmes d'égo, mais cela est une difficulté à n'importe quelle échelle de la société et du pouvoir.

9. Vous-vous estimez être un citoyen engagé ? Et la citoyenneté, est-elle présente dans votre quotidien ? Dans ma profession de prof, c'est là que je suis la plus engagée pour changer les choses, une toute petite goutte d'eau, dans l'éducation de ma fille surtout. C'est en ouvrant la voie aux générations futures qu'on pourra espérer changer les choses, sur des valeurs un peu moins consummatrices et égocentriques.

10. Selon vous, qu'est-ce qu'un citoyen ? Celui qui agit au mieux face à la dérive généralisée par de petits actes civiques et celui qui croit à des valeurs pour l'avenir.

11 .Le système démocratique actuel tel que le Brésil impose des modèles de comportements à respecter comme par exemple (ne plus fumer, ne plus manger gras/sucré/salé, etc.), qu'en pensez-vous ?

On est sur une bonne voie de modération et cela ne peut se faire que par des lois (les sacs plastiques dans les supermarchés, on prend le pli maintenant et on prend son sac de courses, c'était peu envisageable il y a dix ans) La cigarette est une drogue, une horreur pour l'environnement.

L'état doit être dirigiste pour imposer la mesure aux citoyens qui ne veulent pas réguler leurs désirs, mais on ne le fait pas sur la vitesse automobile, sur la consommation de denrées alimentaires, le mode de production. On va devoir se restreindre et ça va être dur. L'Etat

avance, mais plie face aux lobbies. Un manque de courage certain parce qu'il faut faire tourner l'économie.

Décroissance n'est pas le mot du jour.

12. Si vous pouvez changer quelque chose dans le fonctionnement de la démocratie actuelle en France que changeriez-vous ?

Trouver des gens porteurs d'un idéal planétaire avec une vraie spiritualité.

13. Vous vous considérez comme étant un citoyen planétaire, un citoyen national, les deux, aucun ? Et pourquoi ?

Européen absolument, pas franchement jusqu'à la Turquie. Planétaire peut-être, mais j'ai un problème avec la place de la femme, une position toute nouvelle pour nous les femmes qu'il faut garder, pour laquelle il faut se battre. Planétaire mais en refus d'une société fondée sur le pouvoir des hommes...

14. Êtes-vous d'accord avec le fait que les gens ne s'intéressent plus à la politique?

On en parle, mais de quoi parle-t-on : des rétro commissions, du népotisme de Nicolas S. des disputes du PS? des milliards donnés au banque, qu'on ne va pas taxer sur leur bénéfice?

De quoi parle-t-on? De l'avenir de nos enfants? De la faim dans le monde? De la place de la femme?

On ne parle de rien, dès que je vote pour une bonne idée, certes un peu dure à avaler pour notre confort personnel, elle ne passe pas, car tous les autres votent Sarkozy et ça recommence....

Femme 50 ans :

1. La définition du citoyen, définit ci-dessus, correspond-elle à la votre ? Oui ou non et pourquoi ?

* En général je suis plutôt d'accord avec la définition donnée. Cependant, si l'on pense que le citoyen est celui qui participe à la vie politique d'un Etat, il peut effectivement s'agir d'un individu **ne bénéficiant pas de la nationalité du pays.**

2. Comment définiriez-vous la Démocratie ?

*. La démocratie signifie pour moi un régime politique dans lequel le pouvoir appartient au peuple, c'est-à-dire dans lequel le peuple est souverain. Le peuple peut s'exprimer, peut afficher ses opinions librement et ouvertement sans qu'aucune pression ni sanction ne soient prises à son égard.

3. Lorsque vous voter, vous choisissez votre candidat selon quels critères ?

* En général je choisis un candidat selon plusieurs critères :

a) mes convictions politiques (le courant politique auquel j'adhère) ;

b) le programme proposé par le candidat (s'il est réalisable ou non, s'il est logique, s'il défend bien les intérêts de la société, s'il répond à mes attentes);

c) de sa personnalité (son charisme, s'il est proche des gens ou non, etc...).

4. Quand vous voter que défendez-vous en premier ? Les intérêts personnels ou les intérêts collectifs ?

* Je pense qu'il faut raisonner à la fois aux niveaux « *micro et macro économique* ». Les intérêts personnels peuvent **parfois** être identiques aux intérêts de la collectivité. Quant à mon choix de vote, il est souvent basé sur ce que tel candidat va apporter (de positif comme de négatif) à la société dans laquelle je vis, ce qui par voie de conséquence, va certainement influencer dans le futur d'une manière directe ou indirecte, mes intérêts personnels.

5. Vous parler de politique avec votre famille, vos collègues, vos amis ? Si oui :

* Je pense que dans une Démocratie où l'on a la « chance » de pouvoir s'exprimer librement, il faut « discuter politique ».

En ce qui me concerne, j'ai des amis, de la famille, des connaissances de toutes tendances politiques confondues et nous parlons très souvent de politique. A mon sens, un échange d'idées (même si on n'adhère pas nécessairement à leurs opinions et eux aux nôtres) est toujours bénéfique pour l'ouverture et la sagesse d'esprit. Ceci dit, il ne doit en aucun cas être une source de conflit.

6. Croyez-vous que les intérêts politiques correspondent aux intérêts de la société et des citoyens ? Si oui/non Pourquoi ?

* Cela dépend du niveau dont on parle. Les intérêts politiques défendus par des maires, des conseillers régionaux, présidents de région et mêmes certains secrétaires de cabinet ou d'état défendent les intérêts de la société. Le problème est que plus on monte à des grands postes comme ministre et président de la république, la lutte pour arriver à ces postes est telle, que c'est d'abord leur propre intérêt qu'ils défendent et non l'intérêt du citoyen. Le bilan est mitigé. Cela pose une autre question les intérêts de la société sont ils les intérêts de chaque citoyens ? Les intérêts des chasseurs sont ils les mêmes que les intérêts des défenseurs de la nature ? C'est un exemple.

7. Que ressentez-vous lorsque vous parler de politique ?

* Si on écoute à la radio par exemple des experts en charge d'un dossier, on se rend compte à quel point la politique (dans le vrai sens noble du terme) est complexe. Donc je pense que la plupart du temps parler politique, c'est plus polémiquer que discuter réellement de politique

car on n'a pas étudié, on ne maîtrise pas tel phénomène ou tel dossier. Ainsi avant de parler, il faut d'abord se taire et écouter ce que les experts de différents bords politiques ont à dire. *Ensuite on peut commencer à parler politique avec beaucoup de modestie.*

8 .D'après vous, parler de politique se résumerait à critiquer/juger les actes du gouvernement ?

* Il est vrai qu'en France, « parler politique », c'est très souvent critiquer le gouvernement, souligner les écarts entre les promesses faites et la réalité présente.

Mais je pense aussi que parler politique c'est également apporter en tant qu'individus donc de citoyens, et par des biais différents (au niveau local, des mairies, des circonscriptions), des idées voire parfois des solutions à des problèmes ponctuels. Attention, je ne dis pas que nous sommes des politiciens nés, mais en tant que citoyens nous avons présent en chacun de nous, une « fibre politique », « un devoir civique » qu'il convient de mettre en exergue.

9. Vous-vous estimé être un citoyen engagé ? Et la citoyenneté, est-elle présente dans votre quotidien ?

* Je pense être une citoyenne engagée dans le sens où je suis sensible à des sujets d'actualité (notre environnement, les énergies renouvelables, le tri sélectif...), mais également aux manifestations culturelles, sociales, civiques (vote). La citoyenneté est bien entendu présente dans ma vie quotidienne dans la mesure où je me dois de respecter l'autorité, autrui, être tolérante, On est citoyen engagé dès le moment où on respecte les règles de la vie en société, qui n'ont d'autres assises que les fondements de la République. Il y a une appartenance culturelle et sociale à une Entité à savoir le pays dans lequel je vis ou du moins dont je porte la nationalité.

10. Selon vous, qu'est ce qu'un citoyen ?

Cette question me fait penser à Socrate, philosophe grec, qui disait : « Je ne suis ni Athénien, ni Grec, mais un citoyen du monde ». Qu'est ce qu'un citoyen réellement? Pour moi, un citoyen n'est pas seulement celui qui peut voter et participer à la vie d'un État puisque le monde n'en n'est pas un. Je rejoins un peu la pensée de Socrate en ce sens où je me sens être, sans aucune fausse modestie de ma part, citoyenne française/libanaise certes, mais surtout « citoyenne du monde » ; ce qui veut dire que je me sens appartenir au monde, à l'humanité toute entière par le seul fait que je suis un Etre Humain. Être citoyen serait « un statut ouvert à tous » n'importe quand et n'importe où. Cependant, tout individu peut participer à une lutte politique sans avoir le statut de citoyen sur le plan juridique (sans avoir la nationalité du pays). Je pense que de nos jours il y a une réelle crise d'identité au sein de la société française et je pense que pour retrouver tout « goût » à une vie politique, il faudrait que le citoyen adhère à des groupes qui sauront le « booster » pour agir politiquement.

11 .Le système démocratique actuel en France ainsi qu'au Brésil impose des modèles de comportements à respecter comme par exemple (ne plus fumer, ne plus manger gras/sucré/salé, etc.), qu'en pensez-vous ?

* Je pense qu'un gouvernement se doit d'établir des lignes directives générales relatives à **certains** sujets. Cependant, un gouvernement ne doit pas **imposer** mais **suggérer** des modèles de comportement, sinon quelle différence existerait-il entre un système démocratique et un système totalitaire ??? Par ailleurs, il ne faut pas omettre qu'un citoyen est avant tout un être humain, donc une personne physique, morale et spirituelle limitée dans le temps et dans l'espace, qui doit rester **libre** de ses choix, de ses décisions et de ses actes.

12. Si vous pouvez changer quelque chose dans le fonctionnement de la démocratie actuelle en France que changeriez-vous ?

* La première chose qui me vient à l'esprit serait un peu plus de transparence, un peu plus d'honnêteté de la part de nos dirigeants concernant la vie politique française et internationale d'ailleurs car les sujets abordés nous concernent tous et régissent notre avenir. Ceci dit, il doit y avoir encore d'autres arguments qui m'échappent au moment où je réponds à ce questionnaire.

13. Vous vous considérez comme étant un citoyen planétaire, un citoyen national, les deux, aucun ? Et pourquoi ?

* Il est bien révolu le temps où l'on se suffisait à soi même, où l'on vivait en autarcie sans avoir besoin des autres. On ne plus vivre « cloîtrés. Nous faisons partie d'un pays (citoyen national) qui lui même fait partie d'un ensemble planétaire. Ce n'est pas anodin si certains sujets d'ordre national sont rediscutés au niveau planétaire. Je me considère comme une citoyenne nationale (française et libanaise) faisant intégralement partie d'une entité mondiale au vue de mes origines, de mes convictions politiques et sociales.

14. Êtes-vous d'accord avec le fait que les gens ne s'intéressent plus à la politique?

* Je pense que le phénomène politique est comme tout autre phénomène un effet de « mode », « d'humeur ». Il fut un temps où les gens s'intéressaient énormément à la politique, puis vu la déception, les mensonges que certains gouvernements ont apportés, les gens se sont un peu « détachés » de ce sujet tout en y regardant du « coin de l'œil » les sujets qui excitaient leur curiosité. Or à mon sens, avec la mondialisation, les échanges entre pays, les ouvertures des frontières l'impact de certains sujets discutés lors de sommets mondiaux (ex. réchauffement de la planète, chômage mondial ...) il y a un « retour » plus engagé des individus. Pour

répondre à la question je dirais qu'à mon sens, je ne pense pas que les gens ne s'intéressent **plus** à la politique mais à un moment T de leur vie, ils se sont un peu moins penchés sur le sujet pour refaire un « come back » plus prononcé.

Femme 40 ans :

En réponse à ton questionnaire, je n'ai aucun intérêt par la politique, car je suis anarchiste - je ne crois pas dans l'autorité du pouvoir temporel établie.

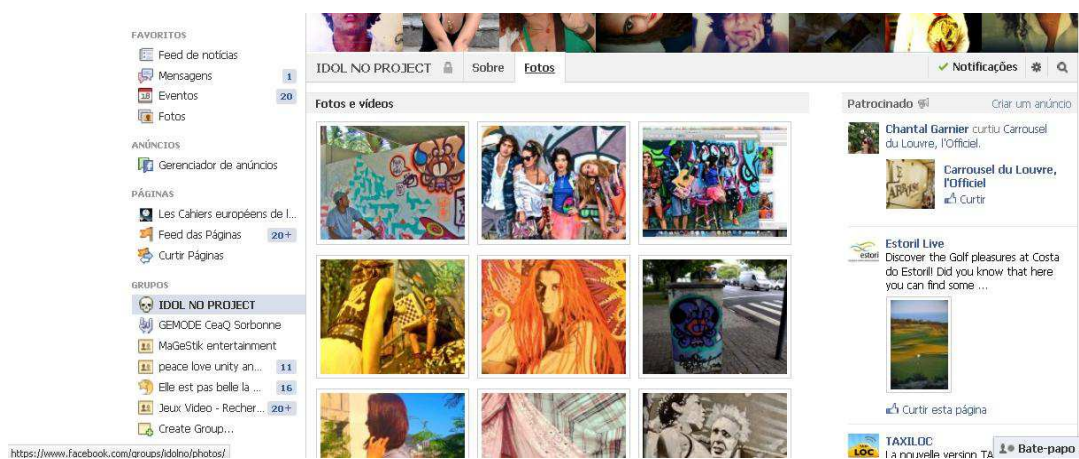
Et je ne crois pas surtout dans les politiques.

Études des Timelines de Facebook

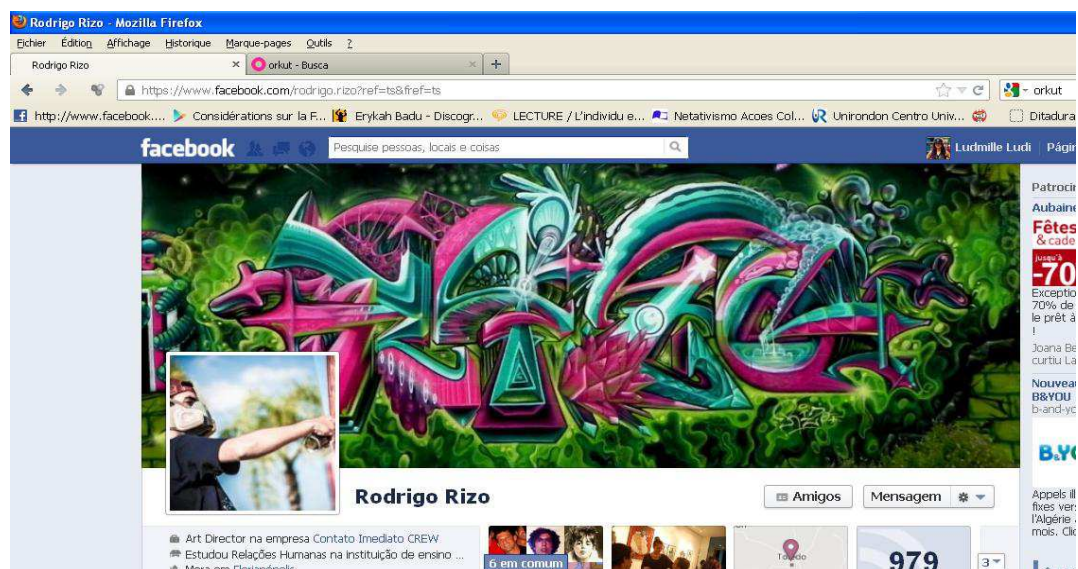
Les Timelines sont des propriétés privées nous ne sommes pas autorisés à divulguer les informations personnelles qui les composent, nous pouvons seulement montrer les choses partagées, collectives. Durant les quatre années d'étude nous avons constamment suivi les post (commentaires, images ou vidéos) des brésiliens utilisateurs Facebook, j'ai suivi le quotidien d'environ 300 brésiliens. Pour prouver que derrière ce champ de recherche il y a ce sentiment d'appartenance politique nous vous proposons quelques exemples d'animalité politique.

Timelines des artistes qui ont participé à cette étude (à la fin de la troisième partie de la thèse).

IDOLNO PROJECT, tribu d'artistes urbains de Rio De Janeiro.



Timelines du graffiteur brésilien (Florianópolis) Rodrigo Rizo.



Timelines de Facebook anonymes.

Nous ne pouvons pas divulguer le lien internet des Timelines parce qu'elles sont considérées comme étant des propriétés privées de ce fait les adresses ne sont pas divulguées.



The power of books
Curtir · Comentar · Compartilhar · há 6 horas ·

e pessoas, locais e coisas



NÓS TODOS SOMOS OS GUARANI KAIOWÁ
VOCÊ TEM CONSCIÊNCIA DISSO?

ENQUANTO NÃO LEMBRARMOS QUE TEMOS UM SÓ DNA UNIVERSAL, VAMOS CONTINUAR DIZIMANDO A ALMA DO NOSSO FUTURO

CARLOS CORREIA SANTOS

Um país que pinta com sangue e desrespeito a terra de sua ancestralidade ganha apenas noites e mais noites. Que haja sol nas mentes, nos corações. Lutemos como...

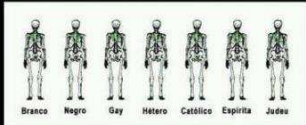
Ver mais

Curtir (desfazer) · Comentar · Compartilhar · há 8 horas ·

Ver mais fotos do álbum



Curtir · Comentar · Compartilhar · 9 · há 12 minutos ·



ENTENDEU A DIFERENÇA?

Branco Negro Gay Hetero Católico Espírita Judeu

OU QUER QUE EU DESENHE MAIS?

Acredito que o face é um local para que possamos ver e rever amigos, expor de forma respeitosa nossas ideias, crenças, opção sexual, etc. Desta forma acredito q...



Curtir · Comentar · Compartilhar · 11 · 1 · 2 · há 10 horas ·

CRIME

fb.com/cnj.official

É CRIME

Matar, perseguir, caçar, apanhar, utilizar espécimes da fauna silvestre, nativos ou em rota migratória, sem a devida permissão, licença ou autorização da autoridade competente, ou em desacordo com a obtida

Quem liga para a natureza denuncia.

Díscus ambiente: 0800-113560



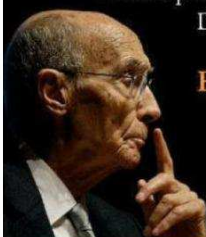
1. A lei nº 9.605, também denominada Lei das Crimes Ambientais, dispõe sobre:

Perguntaram a Saramago:

- Como podem homens sem Deus serem bons?

Ele respondeu:

- Como podem homens com Deus serem tão maus?



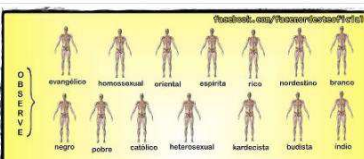
"A FELICIDADE NÃO SE RESUME NA AUSÊNCIA DE PROBLEMAS, MAS SIM NA SUA CAPACIDADE DE LIDAR COM ELES."

ALBERT EINSTEIN



Curtir · Comentar · Compartilhar · há 5 horas ·

SOMOS IGUAIS...



Entendeu, agora????

Diga NÃO a discriminação

"Porque, por com Deus, não há criação de pessoas." Romanos 2:11
 "Mas, se houve criação de pessoas, nenhuma pessoa, e não se pode criar as coisas e não se pode criar." - João 3:8
 "Mas quem quer que quiser salvar a si mesmo, perca-se; pois não há ninguém que se salve." Mateus 10:45
 "E, assim, todos os homens, todos os seres humanos, são iguais perante Deus." - João 1:9

Se fosse possível, traduziria a palavra Nordeste em uma só palavra. Não dá. Nordeste tem tantos significados que não caberia em um pequeno espaço de dicionário...

Ver mais

Curtir · Comentar · Compartilhar · há 1 minuto ·

Iconographie



Image : <http://cgtunionlocaledreux.over-blog.com/article-10-mai-alerte-l-indigne-attitude-d-unilever-envers-fralib-104952084.html>

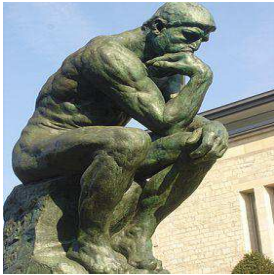


Image : http://fr.wikipedia.org/wiki/Le_Penseur



Image : google images : mots clés : caverne. <http://google.fr>



Image : <http://segoleneroyal2012.over-blog.fr/article-le-sos-des-femmes-de-producteurs-laitiers-arnaud-fage-48002997.html>



Image: <http://www.parismatch.com/Actu-Match/Societe/Actu/Pres-de-Bordeaux-un-salarie-de-France-Telecom-s-immole-par-le-feu-276059/>



Image : <http://g1.globo.com/Noticias/Rio/0,,MUL1368473-5606,00-FUNCIONARIA+DA+PETROBRAS+SE+ACORRENTA+NO+CENTRO+DO+RIO.html>

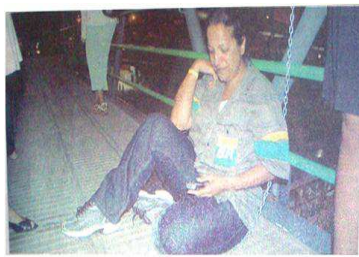


Image: <http://www.assediomoral.org/spip.php?article419>

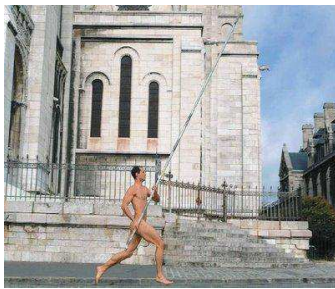


Image : http://2.bp.blogspot.com/_fu5tJQJVcOo/SdoGLk1_feI/AAAAAAAAABJU/nHnZal8ToAw/s400/romainm esnil-nu



Image: <http://www.badassoftheweek.com/youde.html>



Image : <http://www.badassoftheweek.com/youde.html>



Image : <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2010/08/no-aniversario-do-ibirapuera-grupo-faz-manifestacao-favor-da-natureza.html>



Image : <http://www.lesinrocks.com/actualite/actu-article/t/46439/date/2010-06-29/article/quest-ce-quun-black-bloc/>

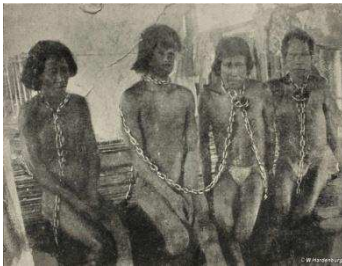


Image : <http://centrodeestudosambientais.wordpress.com/category/direitos-humanos/>



Image : google images. Mots clés : caverne. Source : google.fr

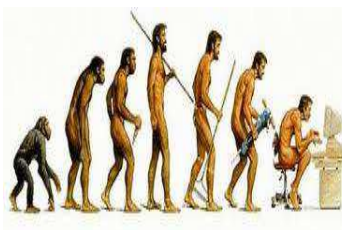


Image : <http://connaissances.centerblog.net/?ii=1>

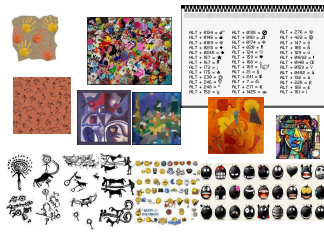


Image : google images, mots clé : icones. [http : www.Google.fr](http://www.Google.fr)



Image : google images, mots clé : caverne. [http : www.Google.fr](http://www.Google.fr)

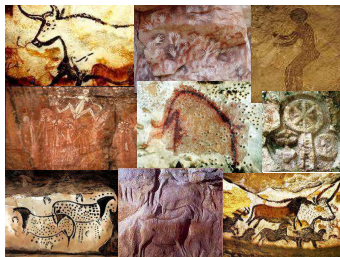


Image: google images, mots clé : art parietal icones. [http : www.Google.fr](http://www.Google.fr)



Image:<http://vivreensenior.blogspot.fr/2011/05/gardez-votre-cerveau-en-eveil.html>



Image :<http://moses.blogvie.com/influence-de-moise-sur-lhistoire/>

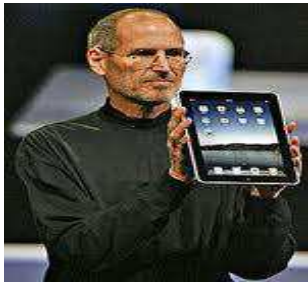


Image : <http://afriqueitnews.com/2012/10/05/ipad-jobs-lavait-evoque-il-y-a-30-ans/steve-jobs/>

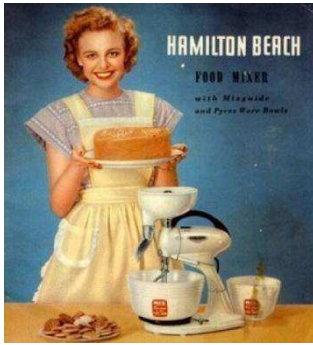


Image : <http://www.efonderie.com/bgd/bgd2/blog/category/cote-profs/figures/physiognomie>



Image : <http://www.palmares.gov.br/2008/12/disserta%C3%A7ao-de-mestrado-revela-baixa-participa%C3%A7ao-de-negros-em-propagandas-brasileiras/?lang=fr>



Image : <http://www.influencia.net/fr/actualites1/buzze,back-the-future...,39,1755.html>



Image : <http://www.waebo.com/twitter-facebook-youtube-skype-comme-en-1960.html>



Image : fr.wikipedia.org



Image: <http://www.parismatch.com/Conso-Match/Art-de-vivre/Actu/Paleo-fitness-la-gym-du-fond-des-ages-325955/>



Image : <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/foto/0,,20180429,00.jpg>



Image : <http://sock-doc.com/2011/07/movnat/>



Image : <http://evry-daily-photo.blogspot.fr/2010/06/les-yamakasis-survolent-evry.html>



Image : <http://www.caradisiac.com/Video-Mais-qui-joue-au-Yamakasi-36298.htm>



Image : <http://mephisto-1061.skyrock.com/624559101-Les-australopitheques.html>



Image : <http://ecolesdifferentes.free.fr/AMAZONIE.htm>

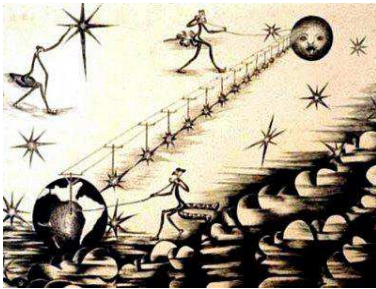


Image : <http://grandesautorescatarinas.blogspot.com/2009/12/vassoura-bruxolica-de-franklin-cascaes.html>



Image <http://sambaboysindublin.blogspot.fr/2010/10/tropicalia-revolutionary-artmusicpolitic.html>



Image : <http://educador.brasilecola.com/estrategias-ensino/alegitimacao-poder-durante-ditadura-militar.htm>



Image: barocknaveia.uol.com.br/2011/06/16/assista-o-documentario-sobre-jorge-ben-jor/



Image: http://article.wn.com/view/2012/07/25/nombre_record_de_lyc_ens_venus_de_zep_admis_sciencespo_paris/



Image : <http://www.lastfm.fr/music/Chico+Science+&+Na%C3%A7%C3%A3o+Zumbi/+images/53322075>



_Image : <https://www.google.fr/search?q=chaussures+pieds+nus&oe=utf-8&aq=t&rls=org>.



Image: <https://www.facebook.com/groups/idolno/?ref=ts&fref=ts>



Image: <https://www.facebook.com/groups/idolno/?ref=ts&fref=ts>



Images:
<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=482895748418053&set=t.1042395109&type=3&theater>



Images :

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=482895748418053&set=t.1042395109&type=3&theater>

TABLE des MATIERE

Avant propos	3
Introduction.....	12
1. Construction méthodologique	28
1.1. - Postulat	30
1.2. - Hypothèse	36
1.3. - Choix méthodologique	41
1.4. - Terrains de recherche	54
1.5. - Eléments théoriques.	56
2. Histoire de la domestication politique comme étude sociologique.	71
2.1. - L'origine de la domestication politique au Brésil.	71
2.2. - De la démocratie athénienne à la démocratie brésilienne.	82
2.3. - Le modèle démocratique brésilien.....	94
2.4. - Le Politique dogmatissant.....	99
2.5. - Le Citoyennisme moderne	105
3. Phénoménologie de l'animal politique.	118
3.1. - La caverne avant tout !.....	118
3.2. - Art pariétal et communauté virtuelle	131
3.3. - Arkéneologies des réseaux sociaux.....	153
3.4. - Esthétique du <i>zoon politikon</i>	169
3.5. - Les « Coppins » d'abord.	185
4. Homo Sitoyennus (Sitoyenneté).....	198
4.1. - Le primum relationis avec Gaïa	204
4.2. - Chasseur/cueilleur de l'espace postmoderne.....	209
4.3. - Brésil, terre de sitoyenneté.....	228
4.4. - Brasil mostra a tua Cara-Brésil montre ta face	240

5. Brésilien, citoyen sensible	263
5.1. - La « retransfiguration » du politique	266
5.2. - Brésil pays d'anthropophages	271
5.3. - Le Tropicalisme est une ruse de l'animal politique.....	282
5.4. - Démocratie et anthropophagie.....	294
5.5. - Les déchets des uns font le Street Art des autres	300
Conclusion	307
Index Thématique	312
Bibliographie générale	317
Revue et articles	326
Articles complémentaires.....	328
Documentaires vidéo	329
Sites/ Moteurs de recherche.....	329
Annexes	330
Questionnaires	338
Études des Timelines de Facebook.....	375
Iconographie.....	380