



FLY HIGH, CALIFORNIA : DE LA CONTRE-CULTURE CALIFORNIENNE AU CALEXIT

Frédéric Monneyron

Université de Perpignan-Via Domitia

DES BEATNIKS À LA RÉVOLUTION PSYCHÉDÉLIQUE

Sans doute les principaux acteurs de ce que l'on a appelé la *Beat Generation* : Kerouac, Burroughs, Ginsberg, Corso, Ferlinghetti, Snyder et autres Orlovsky ou McClure, ne sont-ils pas natifs de San Francisco, ni d'ailleurs de Californie. Et quand bien même certains d'entre eux, comme Ferlinghetti qui ouvre sa librairie *City Lights* dans le quartier de North Beach, s'y installeront, ce n'est finalement que tardivement, alors que le mouvement beatnik a déjà pris son envol. Aussi n'est-il guère fondé de l'identifier avec San Francisco, comme on a souvent été tenté de le faire. Toutefois, si la ville ne peut être tenue pour son berceau, du moins peut-on la considérer comme son havre symbolique. En effet, non seulement les beatniks y reviennent sans cesse au cours de leurs multiples pérégrinations mais surtout ils y trouvent un cadre propice à l'incarnation de leur rêve. San Francisco se prête bien à leur imaginaire. Au-delà des montagnes et des déserts, elle semble pouvoir être, pour ces jeunes hommes venus de l'Est des États-Unis qui renouent à leur façon avec le « *Go West, Young Man* » de Horace Greeley, le lieu de tous les possibles et de toutes les libertés. Son climat, lui-même, peut favoriser la constitution d'une bohème qui, refusant le consumérisme forcené du *Way of Life* américain, n'a pas à compter avec les frimas de l'hiver et trouvera toujours à subsister sur les plages autour de la baie. Ville extrême de l'Occident, elle rencontre aussi, d'une certaine manière, cet Orient mystérieux qui se trouve de l'autre côté de l'océan et dont les beatniks prônent les vertus et cherchent à capturer le sens mystique.

Pour se convaincre de cette adéquation de San Francisco avec l'imaginaire *beat*, il n'est sans doute meilleur moyen que de lire les principales productions du mouvement, et, en particulier, les romans de son chef de file. Si plusieurs romans de Jack Kerouac, par exemple *The Dharma Bums* ou *Big Sur*, ont pour cadre, en partie ou en totalité, San Francisco, c'est le premier et le plus connu d'entre eux, *On the Road*, qui est, à cet égard, particulièrement illustratif.

On observera tout d'abord que San Francisco est une sorte de point focal du roman, puisque le narrateur y effectue dans chacune des trois premières parties un séjour plus ou moins prolongé, ce qui, si l'on excepte New York, elle aussi présente dans quatre parties du roman, voire Denver au centre de plusieurs itinéraires, la détache déjà de toutes les autres cités traversées et dit bien l'importance qui lui est accordée. Ce traitement particulier la donne comme un lieu où se rencontrent une subjectivité et le réel. De fait, avant d'être vécue, San Francisco est ardemment désirée. Alors qu'il se trouve au cœur des États-Unis, à Denver, au pied des Rocheuses, le narrateur est tiraillé par le désir d'aller plus loin : « *I was itching to get on to San Francisco* »¹. La constatation que « *Everybody was going to Frisco* »², tous ceux, en tout cas, qui partagent ses valeurs et son mode de vie, n'est pas sans renforcer ce désir et livre par avance la ville comme un endroit magique. La réalité sera à la hauteur du rêve. L'arrivée à San Francisco est vécue sur le mode de l'exaltation. Et l'un des schèmes qui identifiera la ville, celui de l'ouverture sur l'au-delà, ne tarde pas à s'esquisser. À peine descendu du bus, le narrateur n'est pas en effet sans insister sur tout ce qui connote le mystère et le surnaturel.

Ensuite, ce sont tous les principaux schèmes de l'imaginaire beatnik que la fréquentation de la ville permettra de déployer. Quand il s'efforcera de dégager la quintessence de la ville et d'exprimer ce qu'elle représente pour lui, le narrateur ne manquera pas en effet de projeter sur elle ce qui constitue l'essentiel de ses intérêts personnels : la liberté, la sexualité, la musique ou le mysticisme. À la fin de son premier séjour, du haut d'un canyon qui domine la ville, il la caractérise ainsi :

There was the Pacific, a few more foothills away, blue and vast and with a great wall of white advancing from the legendary potato patch where Frisco fogs are born. Another hour and it would come streaming through the Golden Gate to shroud the romantic city in white, and a young man would hold his girl by the hand and climb slowly up a long white sidewalk with a bottle of Tokay in his pocket. That was Frisco; and beautiful women standing in white doorways, waiting for their men; and Coit Tower, and the Embarcadero, and Market Street, and the eleven teeming hills³.

¹ Jack Kerouac, *On the Road*, London, Penguin Books, 1991 (1st ed. New York, The Viking Press, Inc., 1957), p. 56.

² *Ibid.*, p. 58.

³ *Ibid.*, p. 78.

Lors d'un second séjour, c'est la dimension mystique que, dans un premier temps, il mettra plus particulièrement en valeur. Une promenade dans Market Street est l'occasion d'une révélation de la vérité de l'univers :

And for just a moment I had reached the point of ecstasy that I always wanted to reach, which was the complete step across chronological time into timeless shadows, and wonderment in the bleakness of the mortal realm, and the sensation of death kicking at my heels to move on, with a phantom dogging its own heels, and myself hurrying to a plank where all the angels dove off and flew into the holy void of uncreated emptiness, the potent and inconceivable radiancies shining in bright Mind Essence, innumerable lotus-lands falling open in the magic mothswarm of heaven. I could hear an indescribable seething roar which wasn't in my ear but everywhere and had nothing to do with sounds (...) I felt sweet, swinging bliss, like a big shot of heroin in the mainline vein; like a gulp of wine late in the afternoon and it makes you shudder; my feet tingled⁴.

Cette sensation de béatitude sur laquelle débouche cette appréhension mystique du monde et des choses n'est pas en outre sans s'accompagner d'une immense volonté de vivre qui s'exprime plus particulièrement par une sensibilité à toutes les nourritures que peut offrir la ville mais qui convoque aussi d'autres sollicitations :

Throw in the Market Street chili beans, redhot, and french-fried potatoes of the Embarcadero wino night, and steamed clams from Sausalito across the bay, and that's my ah-dream of San Francisco. Add fog, hunger-making raw fog, and the trobs of neons in the soft night, the clack of high-heeled beauties, white doves in a Chinese grocery window...⁵.

Il n'est pas, enfin, jusqu'à la passion de la *Beat Generation* pour la musique—et pour le jazz en particulier—en laquelle s'accordent leur fureur de vivre et leur mysticisme, qui ne trouve son accomplissement à San Francisco. À l'issue d'un troisième séjour dans la ville, juste avant de repartir pour l'Est, le narrateur et Dean Moriarty se promettent « *two days of kicks* »⁶ et c'est dans les boîtes de jazz qu'ils vont les vivre. Et la musique qu'ils y écoutent est en outre l'occasion d'une exaltation totale qui transcende les situations individuelles, comme un début d'orgie : « *it was a mad crowd. They were all urging that tenorman to hold it and keep it with cries and wild eyes, and he was raising himself from a crouch and going down again with his horn, looping it up in a clear cry above the furor. A six-foot skinny Negro woman was rolling her bones at the man's hornbell, and he just jabbed it at her, "Ee! ee! ee!" Everybody was rocking and roaring* »⁷.

Ce mode de vie et ces valeurs, que Kerouac et les siens ont fait leurs et avec lesquels ils identifient San Francisco, vont essaimer. Si les beatniks ont trouvé un réceptacle adéquat à leur

⁴ *Ibid.*, p. 173.

⁵ *Ibid.*, p. 174.

⁶ *Ibid.*, p. 191.

⁷ *Ibid.*, p. 197.

rêve dans San Francisco, c'est comme s'ils avaient ensemencé la ville et, toute entière, elle va se mettre à rêver à son tour. Ce qui n'était encore qu'une rébellion individuelle conduite par un petit groupe va devenir une révolte plus ample qui entend transformer les mentalités et les structures sociales occidentales.

Le mouvement psychédélique—plus communément appelé mouvement hippie ou *Flower Power*—qui, au milieu des années 60, naît à San Francisco, cristallise, comme par une évolution naturelle, tous les grands thèmes des beatniks. Ce faisant, il marque, comme le souligne Theodore Roszak, une rupture notable dans l'univers contestataire américain—et, plus généralement, dans l'univers contestataire occidental⁸. Il se présente en effet comme une révolution à caractère religieux qui remet en question l'idéologie prométhéenne sur laquelle s'est fondé l'Occident et encourage une revalorisation du nocturne sous toutes ses formes : d'une part par un goût pour l'irrationnel (la magie, l'occultisme et d'une manière générale les mysticismes qu'ils soient occidentaux ou orientaux⁹ sont particulièrement à l'honneur) ; d'autre part par une volonté—que l'on peut appeler dionysiaque—de se brancher aux forces vives de la nature ou de la sexualité.

De fait, le mouvement hippie oppose avec force aux fondements philosophiques de la civilisation moderne—au cartésianisme qui distingue le corps de l'esprit, aux Lumières qui ouvrent l'ère de l'atomisation individuelle, au positivisme scientifique qui assure la maîtrise de l'homme sur la nature—, le spiritualisme des religions orientales ou extrême-orientales, comme le bouddhisme zen dont Alan Watts, un des maîtres à penser du mouvement, s'est fait un très talentueux vulgarisateur¹⁰, mieux à même d'exprimer la cohésion cosmique et de manifester l'interdépendance des différents éléments de l'univers, voire le Christianisme primitif dont le syncrétisme a de quoi séduire. De même, il refuse les classifications opérées par le monde occidental : le découpage des sociétés en frontières nationales, raciales, religieuses, en frontières de classe et en frontières idéologiques, au nom d'un amour universel qui les transcende.

À ce renversement des valeurs se juxtaposent par ailleurs un rejet des modes de vie occidentaux et la revendication d'une totale liberté vis-à-vis des structures en place, bref une nouvelle éthique largement antagoniste à celle qui prédomine. Les hippies se refusent en effet à s'engager dans les voies de la société de consommation et prônent une meilleure symbiose

⁸ *The Making of a Counter-Culture: Reflections on the Technocratic Society and its Youthful Opposition*, New York, Faber and Faber, 1969, p. 165.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *The Spirit of Zen*, London, Murray, 1936 ; *Zen Buddhism*, Buddhist Society, London 1947; *The Way of Zen*, New York, Pantheon Books, 1956.

avec la nature, celle-ci dût-elle s'accompagner d'une relative pauvreté. Ils méprisent également le bonheur normalisé du couple occidental et cherchent une manière plus ouverte et moins honteuse de vivre la sexualité. Ainsi, une plus large circulation du sexe—voire la sexualité de groupe—est-elle souvent recommandée. D'une manière plus générale, ils ne veulent pas sacrifier l'homme aux progrès technologiques, l'homme du présent à l'homme du futur et cherchent la plénitude de tous les instants, renouant avec le temps cyclique propre aux sociétés archaïques qui livre l'éternité dans l'instant.

Si ces diverses formes de contestation trouvent leur pivot dans la remise en cause de l'idéologie prométhéenne, elles sont sans liaison organique. Or cette liaison, c'est la drogue qui la fournit et fait apparaître le mouvement à certains comme une nouvelle religion¹¹. Sans doute l'usage des drogues n'est-il pas nouveau en Occident, mais d'une part, les drogues psychédéliques (mescaline, psilocybine, L.S.D.) qui sont le résultat des progrès de la chimie se distinguent fondamentalement de l'opium et du cannabis consommés au XIX^e siècle, et d'autre part leur usage prend un sens et une ampleur inconnus jusqu'alors. On revendique en effet à leur égard un usage religieux que l'on n'avait jamais songé à revendiquer auparavant pour l'opium et le hachisch et on insiste en particulier à la suite d'Aldous Huxley dans *The Doors of Perception* et de Timothy Leary, le principal promoteur du L.S.D., dans *The Politics of Ecstasy* sur les relations existant entre les états intérieurs provoqués par l'ingestion de mescaline ou de L.S.D. et l'expérience mystique. Au-delà, on adoptera la philosophie de l'expansion de conscience de l'ancien psychologue de Harvard qui, en s'appuyant sur la théorie d'Einstein comme quoi « le cerveau humain n'est employé qu'à 80% », expose une vision du monde fondée sur le progrès indéfini des connaissances et des technologies et prophétise que, dans l'avenir, notre lexique psychologique et expérimental pourrait s'accroître au point de couvrir de nouveaux champs de conscience et de nouvelles formes de pensée actuellement inconnues et que les institutions sociales pourraient être transformées par les perceptions inédites procurées par ces expériences d'expansion de conscience¹².

Ce grand rêve psychédélique se présente comme devant permettre le progrès de l'esprit humain, jusqu'à ce qu'il soit possible, selon l'expression de Kerouac, « de regarder Dieu en face » et comme devant modifier radicalement nos relations à autrui et à la nature. Watts, après quelques réserves initiales, exprime dans *Joyous Cosmology* avec une grande clarté la transformation du rapport de soi à autrui et à la nature que permet le L.S.D. :

¹¹ Edgar Morin, *Journal de Californie*, Paris, Seuil, 1970, p. 74, p. 178-79, p. 240.

¹² Timothy Leary, *The Politics of Ecstasy*, London, Paladin, 1970, p. 20.

There arises a strong sensation of oneness with others presumably akin to the sensitivity which enables a flock of birds to twist and turn as one body. A sensation of this kind would seem to provide a far better basis for social love and order than the fiction of the separate will¹³.

Leary n'est pas sans en tirer des implications sociales. En résumant la philosophie du mouvement par la formule : « *Turn on, tune in, drop out* », Leary lui-même invite à remettre en cause l'ordre établi et à rechercher des structures sociales mieux en rapport avec les nouvelles dimensions de la conscience et avec la solidarité cosmique révélée. Ainsi prône-t-il l'éclatement de la cellule familiale, la symbiose avec la nature, et plaide-t-il pour un profond renouvellement du corps social par la constitution d'un nouvel ensemble organique qui pourrait trouver son modèle sociétal dans l'organisation communautaire de certaines sociétés orientales ou primitives.

Sans doute, outre une mode vestimentaire, au demeurant moins accessoire qu'on pourrait le penser, certaines des caractéristiques les plus marquantes du mouvement qui se développe à San Francisco esquissent-elles déjà cette nouvelle socialité prônée par Leary. Ainsi, la tentative d'une vie communautaire et libertaire dans le quartier d'Haight Asbury apparaît-elle—et cela quelle que soit l'évaluation que l'on en fasse, positive ou négative¹⁴—comme la forme possible, à un niveau microscopique, de l'organisation de la société future. De même les *love-ins*, *be-ins* et autres *smoke-ins* dans le Golden Gate Park—quel qu'en soit le prétexte : rassemblement spontané pour fêter l'amour le 6 octobre 1966 ou, plus tard, refus de la guerre du Vietnam—ou les danses qui, dans les *ballrooms* du *Fillmore* et de l'*Avalon*, accompagnent spontanément les groupes musicaux qui, comme le Jefferson Airplane ou le Grateful Dead, se constituent alors à San Francisco, peuvent-ils apparaître comme autant de rites tendant au dépassement de l'individu dans un ensemble plus vaste. Mais, dans un premier temps, c'est une culture particulière, véritable image de marque de San Francisco, que le rêve psychédélique contribue à mettre en place. Il débouche en effet dans ses manifestations les plus visibles sur ce que d'aucuns n'ont pas manqué d'appeler fort à propos une « culture du vertige »¹⁵.

Puisque les révélations que permet le L.S.D. : celles de l'infinitude de l'espace, de l'unité cosmique ou de la communion avec autrui apparaissent comme le point focal de la nouvelle vision du monde, c'est cette expérience que la plupart des pratiques culturelles du psychédéisme cherchent à reconstituer et, par suite, à faire partager. Tels doivent être interprétés en effet ce genre particulier d'art graphique, celui du *poster*, qui naît à l'époque et

¹³ *Joyeuse cosmologie*, Paris, Fayard, 1972 (trad. fr. de *Joyous Cosmology*), p. 130.

¹⁴ Joan Didion, "Slouching Towards Bethlehem" in *Slouching Towards Bethlehem*, New York, Straus and Giroux, 1970.

¹⁵ Paul Yonnet, *Jeux, modes et masses*, Paris, Gallimard, 1985, p. 161.

qui, en reprenant les présupposés surréalistes et en utilisant des techniques modernes, cherche à bouleverser les repères et à ouvrir sur une réalité autre, à « dissoudre l'individu dans le cosmique ambiant »¹⁶, mais surtout cette forme de musique, l'*acid-rock*, auquel sacrifient plus ou moins tous les groupes de la ville. Plus que toute autre forme de musique des *Sixties*, l'*acid-rock* vise à faire atteindre le vertige. Par lui-même bien entendu puisqu'il privilégie, comme la musique hindoue, le rythme et la mélodie au détriment de l'harmonie et utilise toutes les possibilités de l'électronique, et aussi par toutes les sortes de sollicitations sensorielles dont il s'entoure lors de ses représentations sur scène de façon à constituer un spectacle total : la libération de parfums orientaux—santal ou encens—et les *light-shows*—projection de protoplasmes créés par du liquide coloré injecté entre deux plaques de verre—le qu'ont inventée Ken Kesey et son équipe des Merry Pranksters¹⁷ et qu'ont vite repris les principaux organisateurs de concert san franciscains.

Le pouvoir de contagion du rêve psychédélique qui, né à San Francisco a fait de la ville dans les années 60 une « *Baghdad by the Bay* » était grand. Et la contagion a certes gagné sous certaines de ses formes le reste des États-Unis puis l'Europe occidentale. Mais, en quittant son berceau californien, le rêve a perdu de sa force et de sa cohérence et, avec le temps, les circonstances économiques aussi—les crises de la société d'abondance achevant ce que celle-là avait sans doute généré—il a fini par se dissiper. Sans doute les schèmes qui le constituaient, perdurent-ils et se sont-ils installés durablement dans le paysage social occidental, mais c'est, vidés de leur transcendance et de leur sens initial, canalisés et rationalisés.

La drogue, point central du psychédéisme, n'a pas été qu'une mode. Certes, les drogues psychédéliques ont presque complètement disparu, mais elles ont été remplacées par tout un ensemble de drogues plus traditionnelles et aussi plus dures (héroïne, cocaïne, amphétamines) dont la consommation a atteint les milieux sociaux les plus divers, à tel point qu'elles sont, à l'évidence, les effets les plus pervers de la révolution psychédélique. L'imaginaire des drogues, par conséquent, a été largement réaménagé. À autres drogues, autre imaginaire. Loin d'être dorénavant le support d'une expérience mystique et la clé de voûte de toute une révolution culturelle, les drogues ne sont plus que le signe d'un mal-être qui n'a de commun avec la religiosité des années 60 que d'être diffuse. Elles ne sont plus le lieu d'une transcendance, mais celui d'une anesthésie collective. L'apparition, il y a une quinzaine d'années, de nouvelles drogues psychédéliques—la dénomination n'est d'ailleurs peut-être pas adéquate—ne semble pas devoir modifier sérieusement la perspective. Si l'Ecstasy ou la Vitamine K renouent avec

¹⁶ Michel Lancelot, *Je veux regarder Dieu en face*, Paris, Albin-Michel, 1968, p. 245.

¹⁷ Voir Tom Wolfe, *The Electric Kool-Aid Acid Test*, New York, Farrar, Straus, Giroux, 1968.

l'atmosphère plus joyeuse de la fête, la dimension religieuse est ici réduite au défoulement du samedi soir¹⁸. Elles sont tout au plus : « une sorte de remède aux maux de notre modernité, (un) moyen de sortir de l'isolement créé par la compétition, de recréer des liens privilégiés entre les personnes ou de vivre à la fois la compétition et la décontraction »¹⁹. Du fait de la dégradation de ce principe fédérateur, les autres composantes qui, juxtaposées, constituaient l'imaginaire psychédélique, ont regagné leur domaine propre.

Les religions orientales ou les mysticismes chrétiens, dans le langage desquels l'expérience psychédélique se disait, se sont certes largement répandus. On observe en effet une prolifération des sectes orientales ou extrême-orientales les plus diverses : secte hindouiste « Krishna », secte Moon des « pionniers du nouvel âge », méditation transcendante, Zen, Yoga, etc. ou un regain d'intérêt pour les différentes sectes traditionnelles américaines, en Californie qui reste leur terrain d'élection, mais aussi un peu partout en Occident. Si l'aspiration à la spiritualité demeure, elle s'exprime désormais dans le cadre de doctrines figées. Le large syncrétisme des années 60 s'est dilué dans une pluralité de croyances aux orientations généralement incompatibles auxquelles on tente de donner un semblant d'unité malgré tout en les regroupant sous le nom de New Age.

Il en va de même pour tous les bouleversements sociaux et éthiques esquissés par le mouvement psychédélique. Sans doute la liberté sexuelle apparaît-elle comme l'un des acquis majeurs de cette période, et la libération a-t-elle pu être étendue à des formes de sexualité plus marginales, si bien que San Francisco elle-même est devenue dès la fin des années 70 la ville des *gays*. Mais il est évident que, de l'amour universel prôné par les hippies, les dernières décennies n'ont retenu que le côté profane. L'idée que l'énergie sexuelle bien canalisée, comme le veut le modèle tantrique, permettrait de tendre vers l'unité cosmique, qu'une plus large circulation du désir conduirait à une nouvelle forme de socialité a été oubliée. Le désir sexuel ne vise plus que sa seule satisfaction et il s'accommode avec plus ou moins de bonheur des structures sociales qui entravaient son expression. Ce rétrécissement et cette rationalisation de l'imaginaire sont parfois particulièrement manifestes. C'est le cas par exemple de cet *Androgyny Center* de San Diego qui, en prônant dans les années 80 un équilibre des principes masculin et féminin selon les modèles de l'*animus* et l'*anima* jungiens ainsi que « la manifestation de l'unité, l'unité interne de l'être humain, son unité avec l'Univers », est à l'évidence directement issu des idées des années 60, mais qui donnait des cours aux... présidents des grandes entreprises (...) qui seront plus efficaces et plus riches s'ils développent

¹⁸ *L'Express*, « Les coulisses de l'extase », 22 septembre 1989.

¹⁹ Patrick Mignon, « Les nouvelles drogues psychédéliques ou le bonheur chimique », *Esprit*, juillet-août 1989, p. 59-60.

leurs aspects féminins »²⁰! Les préoccupations écologiques qui ont aujourd'hui envahi les pensées et qui semblent constituer l'héritage le plus positif du mouvement hippie obéissent, si on y regarde bien, à une même logique. Nos relations à la Nature n'ont guère été modifiées. Plutôt que d'inaugurer une nouvelle manière de vivre la nature, l'écologie n'est qu'un des termes—jusqu'alors manquant il est vrai—de la dialectique de la domination de la nature : à la seule maîtrise de la nature s'est maintenant ajouté le souci de sa protection. Si le ciel de Californie est aujourd'hui un ciel relativement propre (le *smog* de Los Angeles n'est plus ce qu'il était), ce n'est certes pas parce que tout le système de production a été reconsidéré, mais simplement parce que les industries les plus polluantes de l'état ont été transportées au Mexique !

DE LA RÉVOLUTION NUMÉRIQUE AU CALEXIT

L'héritage à la fois le plus important et le plus profane du psychédélisme des années 60 est toutefois peut-être ailleurs. On sait en effet que certains ont vu dans l'expérimentation spirituelle et sociale de celui-ci l'origine de la révolution informatique dont la Silicon Valley est l'emblème²¹. Leary n'est assurément pas le dernier. Le pape du LSD a expliqué, depuis les années 80, par voie de presse, d'interviews ou de conférences que cette révolution n'aurait pu avoir lieu si les expériences au LSD n'avaient fait découvrir à ses principaux acteurs l'interconnexion de tous les éléments du cosmos, ainsi qu'une authentique communication avec l'autre. Dans un livre publié peu avant sa mort survenue, en 1996, *Chaos and Cyberculture*, où il dressait à la fois un inventaire de l'héritage de l'ère psychédélique et un bilan des multiples réalisations du monde cybernétique dans lequel nous vivons, il ne manquait pas d'argumenter très précisément sur ce point.

Leary remarque tout d'abord la concordance entre le lieu de la révolution psychédélique et celui de la révolution informatique : « *It was no accident that many of the early designers and marketers of these electronic appliances lived in the San Francisco area and tended to be intelligent adepts in the use of psychedelic drugs* »²². Cette concordance ne peut être tenue pour une coïncidence et la continuité qui mène de la première à la seconde lui semble évidente avec le recul, surtout quand on considère les faits précis :

²⁰ Sylvie Crossman et Edouard Fenwick, *Californie. Le Nouvel Age*, Paris, Seuil, 1981, p. 210-11.

²¹ Theodore Roszak, *From Satoris to Silicon Valley. San Francisco and the American Counter Culture*, Long Beach, California, Lexikos Pub., 1986.

²² *Chaos and Cyberculture*, Berkeley, California, Ronin Publishing 1994, p. 40.

I know now that our research with psychedelic drugs and, in fact, the drug culture itself was a forecast of, or preparation for, the personal-computer age. Indeed, it was a brilliant LSD researcher, John Lilly, who in 1972 wrote the seminal monograph on the brain as a knowledge-information processing system: *Programming and Meta-Programming in the Human Bio-Computer*²³.

Quant à la naissance même de l'âge de l'information, on peut dire qu'elle se produit, écrit Leary, « en 1976, non pas dans une ville industrielle enfumée comme Bethleem, en Pennsylvanie, mais dans un modeste garage de la Silicon Valley ensoleillée et postindustrielle. Le micro-ordinateur fut inventé par deux individus barbus et aux cheveux longs, saint Stephen le Grand et saint Steven le Petit. Et pour en finir avec la métaphore biblique, on nomma l'enfant prodige du nom du fruit de l'Arbre de la Connaissance : la Pomme²⁴! » qui était aussi, il convient de l'ajouter, le nom de la maison de disques des Beatles.

Que Steve Jobs, qui se séparera de son ami Stephen Wozniak, ait développé ensuite Apple et le Macintosh en s'opposant à IBM, l'ennemi par excellence de la contre-culture des années 60, lui apparaît comme un autre élément, mais extérieur cette fois, établissant la continuité entre psychédélisme et informatique²⁵. L'idée que « les sept millions d'Américains qui ont expérimenté les terrifiantes potentialités du cerveau à travers le LSD aient certainement ouvert la voie à la société de l'ordinateur » n'a, au demeurant, rien d'original ni de particulièrement étonnant. Quand bien même elle ne serait pas toujours aussi clairement exprimée, elle est dans tous les esprits, remarque Leary : « *It is no accident that the term « LSD » was used twice in Time Magazine's cover story about Steve Jobs* »²⁶.

Sans doute pourrait-on remarquer, pour apporter quelques arguments à la cause plaidée par Leary, que la religiosité orientale ou extrême-orientale, dans les termes desquels ont souvent été formulées les expériences psychédéliques des années 60, n'a pas été absente de la révolution informatique de la Silicon Valley. On a pu signaler l'importance des informaticiens indiens dans la constitution du superpôle technologique californien : « *Beginning in the 1960s, some 25,000 Indian « top graduates » in engineering and related fields left for the United States, where many became extremely successful, among other things, running more than 750 technology companies in California's Silicon Valley alone* »²⁷.

Si l'on suit donc Leary, le rêve psychédélique n'aura pas été alors un rêve totalement utopique, puisqu'il aura généré, par la révolution du micro-ordinateur, d'importants changements dans les manières de travailler et d'être ensemble. Les petites structures décentralisées que cette révolution a encouragées, et l'ouverture, au moins virtuelle, des

²³ *Ibid.*, p. 42.

²⁴ *Ibid.*, p. 49.

²⁵ *Ibid.*, p. 40.

²⁶ *Ibid.*, p. 42.

²⁷ Samuel Huntington, *Who Are We? America's Great Debate*, London, The Free Press, 2005, p. 288.

frontières qu'elle a permise apparaissent en effet comme une approximation possible de cette économie en pointillé et de ce nomadisme sans frontières que prônaient les hippies. A la fois plus prosaïquement et plus cyniquement, il faut ajouter que le rêve psychédélique a généré aussi ce qui est aujourd'hui... la première fortune privée du monde. Car, même si Bill Gates qui, depuis plus d'une décennie, est donné régulièrement comme l'homme le plus riche du monde dans les enquêtes du magazine *Fortune*, ne fut peut-être pas aussi investi dans la contre-culture des années 60 que Steve Jobs, son premier partenaire d'Apple, il fait au moins partie par l'esprit de la révolution psychédélique. Il doit être considéré à part entière comme l'une de ses créations²⁸, lui qui a tout d'abord appris à maîtriser l'univers avant d'en devenir le maître comme titrait, il y a une vingtaine d'années, *Time Magazine*²⁹.

S'ils trouvent leur origine au cœur même d'une nouvelle vision mystico-religieuse du monde, les succès commerciaux d'Apple et de Microsoft ne sont pas, au demeurant, les seuls à s'être forgés dans la contre-culture des années 60. Relevant de domaines d'activité plus traditionnels, certaines réussites spectaculaires sont clairement liées aux reconsidérations engagées par l'imaginaire psychédélique et aux pratiques sociales et culturelles sur lesquelles ces reconsidérations débouchaient. Elles touchent en effet à des manières d'être ou de voyager qui, pour les hippies, constituaient des niveaux d'être fondamentaux. Ainsi en est-il de la marque de tenue de sport Quicksilver, entièrement ancrée dans la contre-culture californienne. Elle naît en effet du surf—son fondateur est un ancien champion de la discipline. Le surf, s'il ne fait pas directement partie des pratiques hippies, a toutefois pu apparaître par la vie libre au bord de l'océan, chantée par les Beach Boys, comme une annonce de cette exigence de liberté totale revendiquée par les hippies. Le nom renvoie lui-même à celui d'un autre groupe de rock, d'*acid rock* et san franciscain cette fois, le Quicksilver Messenger Service, et, au-delà, à Mercure et au vif-argent, autant de références importantes de l'époque, à la communication entre les individus ou à l'astrologie.

La compagnie Virgin, fondée en 1970 par Richard Branson, en serait un autre exemple, européen celui-là. Initialement vente de disques par correspondance, puis magasin de disques, elle se proposait dans un premier temps de diffuser la nouvelle culture musicale qui emportait les faveurs de la jeunesse occidentale, avant de se lancer, nous l'avons vu, par la création d'une compagnie d'aviation, Virgin Airways, dans l'industrie du voyage, autre schème important de l'imaginaire psychédélique. Sans doute pourrait-on citer bien d'autres réussites commerciales qui s'inscrivent dans l'esprit de la contre-culture californienne, plus limitées mais tout aussi significatives, comme celle de ce couple d'anciens d'Haight-Ashbury et des communes qui,

²⁸ Voir par exemple, John Wukovits, *Bill Gates: Software King*, London, F. Watts, 2000.

²⁹ « Master of the Universe », *Time Magazine*, September 5, 1995.

maintenant, rapporte Peter Coyote, « *manufacture earrings in the Huerfano Valley, employ six hundred people, and sell them all over the world. They no longer live in a wikipup but in a modern, high-tech house they'd built and showed me in photographs. Both are still on the peyote road* »³⁰.

Cependant, plus que par quelques réussites particulières, fussent-elles d'ampleur planétaire comme celle d'Apple et de Microsoft, c'est par une philosophie du travail, de la production et de l'organisation économique que l'imaginaire psychédélique manifeste plus encore, et paradoxalement, sa prégnance.

Une tendance générale oppose les années 60 et 70 à la décennie 80, les années de la contestation à celles de ce qu'on a pu appeler la révolution conservatrice³¹. Nombreux sont ceux qui ont sacrifié à cet exercice. Leary, quant à lui, les oppose même terme à terme :

Hippies started the ecology movement. They combated racism. They liberated sexual stereotypes, encouraged change, individual pride, and self-confidence. They questioned robot materialism. In four years they managed to stop the Vietnam War. They got marijuana decriminalized in fourteen states during the Carter administration. (...) During the 1980s the gentle tolerance of Woodstock was replaced by a hard-line Marine Corps attitude. The pacifism of "Give Peace a Chance" gave way to a swaggering militantism. The conquest of Grenada. The glorious bombing of Qaddafi's tent. The covert war against Nicaragua. Star Trek gave way to Star Wars. The War on Drugs made mellow marijuana prohibitively expensive. The DEA made sure that the peaceable, visionary elixirs like 'shrooms, mescaline, LSD, and MDMA became inaccessible. So good-bye to turn on, tune in, drop out... and hello to the motto of the 1980s: Hang on. Hang in. Hang over³².

De fait, sans doute n'est-on guère prédisposé *a priori* à trouver la moindre ressemblance entre les hippies de la première période et les yuppies de la seconde, si ce n'est les trois lettres finales de leurs noms ! Qu'on ait pu constater récemment l'émergence d'une nouvelle espèce, ces bobos (bourgeois bohémiens), et qu'on se soit employé à en faire la synthèse improbable des valeurs des premiers et des seconds, du spiritualisme des uns et du matérialisme des autres en particulier³³, semble bien prouver à nouveau cette différence radicale. Pourtant, invoquer-t-on, si cette synthèse est possible, c'est bien qu'un élément au moins la rendait possible. Cet élément, c'est du côté d'une philosophie économique qu'il convient de le chercher, même si l'anticonsumérisme hippie et l'arrivisme yuppie paraissent tout autant opposés que les contextes dans lesquels ils s'inscrivent.

Il faut toutefois aller, dans ce domaine, au-delà des apparences immédiates. Derrière le « *trendy hype* » du yuppie, remarque Leary, « nous pressentons que nos médias capricieux

³⁰ *Sleeping Where I Fall, a Chronicle*, Washington D.C., Counterpoint Press, 1998, p. 255.

³¹ Voir par exemple, Guy Sorman, *La Révolution conservatrice américaine*, Paris, Fayard, 1983.

³² *Chaos and Cyberculture*, op. cit., pp. 53-54.

³³ Voir David Brooks, *Bobos in Paradise. The New Upper Class and How They Got There*, New York, Simon and Schuster, 2000.

pourraient bien refléter un authentique changement de la conscience publique »³⁴. Et il n'est pas sans esquisser lui-même quelques relations. Les yuppies partagent au moins avec les hippies un même refus du travail répétitif et sans signification, ce travail de robot qui était celui des travailleurs des pays socialistes ou de ceux des aciéries de Pennsylvanie, et pas plus qu'eux ne souhaitent aller travailler *on Maggie's Farm no more*, comme le clamait la chanson de Bob Dylan.

Mais là où les hippies refusaient le travail en bloc pour prôner un art de vivre sur les surplus de l'Occident ou pour créer une économie parallèle plus en phase avec leurs désirs, les yuppies s'intègrent dans le système existant mais apprennent à développer leurs dons personnels, prennent des risques et deviennent des entrepreneurs qui s'emploient eux-mêmes, se promeuvent eux-mêmes et se récompensent eux-mêmes. Par conséquent, « *They gravitate naturally to postindustrial fields—electronics, communication, education, merchandising, marketing, entertainment, skilled personal service, health and growth enterprises, leisure-time professions. They are politically and psychologically independent. They do not identify with company and union or partisan party. They did not depend on organizational tenure. They are notoriously nonloyal to institutions* »³⁵. On le voit, des similitudes commencent, de fait, à se révéler, les uns voulant développer leurs activités en marge ou à l'extérieur des structures économiques existantes, les autres à l'intérieur, mais dans une même perspective d'indépendance, de changement constant, d'expérimentation, de désir de nouveauté et de liberté de création.

Dès lors, hippies et yuppies ne semblent plus tout à fait aussi antithétiques ; mieux même, les seconds apparaissent dans la continuité des premiers, en tout cas au niveau d'une philosophie économique. L'exemple de Coyote, qui a vécu l'époque de Haight-Ashbury puis celle des communautés mais qui, dès la fin des années 70, mène une carrière à Wall Street, est à cet égard assez illustratif :

Occasionally my two lives, past and present, Digger and broker, would collide, strewing bizarre wreckage. After several months of slogging through my cold-call phone book, I learned of a realm of business called "venture capital"—the raising of money for new enterprises. Hoping that this might provide a more interesting and appropriate milieu for my creativity, I began researching the possibilities³⁶.

Sur le moment, on a vu généralement dans le mouvement hippie l'avènement d'une forme de communautarisme et en même temps de libertarisme dont d'aucuns n'ont pas manqué

³⁴ *Chaos and Cyberculture, op. cit.*, p. 58.

³⁵ *Ibid.*, p. 61.

³⁶ *Sleeping Where I Fall, a Chronicle, op. cit.*, p. 280.

de chanter les louanges. Edgar Morin, par exemple, écrivait dans *Journal de Californie* : « C'est l'irruption du communisme, dans sa double, totale, contradictoire, confuse (mais combien riche et puissante anthropologiquement !) nature originelle : communautaire et libertaire »³⁷. Pourtant, quand on y regarde de plus près, il faut bien reconnaître que ce communautarisme a été loin de déboucher, théoriquement et pratiquement, sur une forme de collectivisme étatique. Il s'est exercé comme besoin d'« être-ensemble », à un niveau microsocial, dans les communautés, plus au demeurant au niveau de la consommation qu'au niveau de la production, et, en tout cas, n'a jamais cherché à se donner comme modèle du fonctionnement d'une société dans son ensemble.

Non seulement les hippies ne remettent pas en question l'économie capitaliste, l'idée d'une économie étatisée étant très loin d'eux, mais, si on regarde bien, ils auraient plutôt tendance à la cautionner dans ses formes les plus libérales, leur idéal étant plutôt celui de petites entreprises novatrices et reliées entre elles par des structures souples que celles de grandes entreprises, objets de leurs attaques. Quant à leur libertarisme, même s'il ne repose pas sur un « individualisme de propriété, d'acquisition, de possession » mais sur un « individualisme de sensation, de jouissance, d'exaltation », sur un « hédonisme de l'avoir » mais sur un « hédonisme de l'être »³⁸, il n'est pas sans entrer dans une logique économique libérale et, au-delà, annoncer l'arrivée d'une ère de production et de consommation nouvelle, où l'accent sera placé sur la jouissance immédiate plus que sur l'accumulation capitalistique. On comprendra, dès lors, que les hippies ouvrent la voie à un anarcho-libéralisme fondé sur la souveraineté de l'individu³⁹, dont les yuppies seront les représentants et que le libéralisme des seconds apparaisse comme l'expression nouvelle du libertarisme des premiers.

Si on tente de cerner plus précisément ce qui sous-tend les deux positions, on est amené à l'observation suivante. Alors que le libéralisme libertaire des hippies s'articulait principalement sur un libéralisme du temps derrière lequel s'effaçait le libéralisme de profit, fût-il immédiat, le libéralisme des yuppies, tout en sacrifiant lui aussi à ce libéralisme du temps, est rééquilibré par un libéralisme du profit. En effet, ce que remettaient en question les hippies avant tout, c'était moins le travail en lui-même que l'organisation du travail. Ils revendiquaient la possibilité de travailler dans des horaires qui ne leur seraient pas imposés de l'extérieur mais qu'ils s'imposeraient eux-mêmes en fonction de leur rythme propre ou de leurs besoins financiers. En d'autres termes, ils demandaient à l'économie libérale d'aller au bout de sa

³⁷ *Op. cit.*, p. 134.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Pierre Lemieux, *La Souveraineté de l'individu. Essai sur les fondements et les conséquences du nouveau libéralisme*, Paris, PUF, 1987.

logique et d'ajouter à la liberté d'entreprendre une très grande souplesse dans l'accomplissement des tâches. C'est incontestablement cette souplesse jointe à une grande efficacité économique que réalise la nouvelle économie, fondée sur des petites entreprises de haute technologie (informatique ou autre) qui commence à se mettre en place dans les années 80. Cette nouvelle manière de travailler s'est manifestée avec plus d'évidence encore depuis une décennie, d'une manière générale, grâce à la liberté permise par le micro-ordinateur et, plus particulièrement, dans les sociétés nées de la *net economy*.

Cette continuité idéologique, qui mène du libertarisme hippie au libéralisme yuppie, permet au demeurant de mieux comprendre des reclassements qui ont pu surprendre. Que certains leaders du mouvement, devenus de riches yuppies dans les années 80, aient pu soutenir, au moins dans sa version économique, le néo-libéralisme reaganien est dès lors beaucoup moins paradoxal. Sans doute bien des observateurs ont-ils pu être étonnés, voire choqués, par certains retournements, comme celui d'un Jerry Rubin qui, d'activiste anarchiste yuppie, deviendra dans les années 80 agent de change à Wall Street, où son camarade de combat, Abbie Hoffman, avait déversé, en 1969, de faux billets de dollars sur la foule, et un homme d'affaires entreprenant, cheveux courts et costume de circonstance, ou encore par celui du musicien Neil Young, icône de la *Woodstock Generation*, qui a pu se prononcer en faveur de l'ancien gouverneur honni de Californie des années 60, Ronald Reagan, et qui, parallèlement à sa carrière artistique, est l'un des actionnaires principaux d'une société prospère de trains miniatures. Ces « reconversions » étaient, en fait, inscrites dans la logique de l'imaginaire. Et cette filiation apparaît finalement plus légitime et moins forcée que celle, proposée de temps à autre, des hippies avec les anti- ou alter-mondialistes actuels, dont les points communs idéologiques apparaissent bien plus ténus : outre un intérêt pour l'environnement et le travail de la terre, rien, en effet, ne semble pouvoir rapprocher l'ouverture planétaire des hippies et le repliement sur soi des anti-mondialistes.

Au-delà d'un héritage idéologique qui se livre dans l'organisation du travail et une certaine philosophie de la vie et de l'économie, c'est aussi dans toute une rhétorique, en particulier publicitaire, que le libéralisme yuppie manifeste sa dette vis-à-vis de la contre-culture des années 60. C'est tout un langage, et, peut-être aussi tout un comportement, qui est devenu celui de l'entreprise. Comme le remarque David Brooks :

If you want to find a place where the Age of Aquarius radicalism is in full force, you have to go higher up the corporate ladder into the realm of companies listed on the New York Stock Exchange. Thirty years after Woodstock and all the peace rallies, the people who talk most relentlessly about smashing the status quo and crushing the establishment are management gurus and corporate executives. It's the big mainstream business leaders that now scream revolution at the top of their lungs, like billionaire Abbie Hoffmans⁴⁰.

⁴⁰ *Op. cit.*, p. 110.

Et de rappeler :

It's Burger King that tells America, "Sometimes You Gotta Break the Rules." It's Apple Computer that lionizes "The Crazy ones. The Misfits. The Rebels. The Troublemakers." It's Lucent Technologies that adopted the slogan "Born to be Wild." It's Nike that uses Beat writer Beat William S. Burroughs and the Beatles song "Revolution" as corporate symbols. It's *Wired* magazine and its Silicon Valley advertisers who use the color schemes of 1968 Jefferson Airplane street posters⁴¹.

Cette rhétorique ne s'arrête pas, au demeurant, au discours publicitaire. Il a envahi les magazines professionnels et, d'une manière générale, la culture américaine du monde des affaires. Brooks le souligne :

Home Depot's senior vice president urges his colleagues, "Think revolution, not evolution." Management gurus like Tom Peters stand in front of thousands of America's business elite and rave, "Destruction is cool! » Software companies have opened up offices in the Netherlands to help them recruit workers who want to live there to take advantage of the lax marijuana laws. [...]. Practically every company now portrays itself as a social movement, complete with apostate goals (smash the big competitors), a high social mission (a computer in every home, a revolutionary counterculture (Southwest Airlines calls itself "A Symbol of Freedom"). The dirtiest word in the corporate lexicon is *mainstream*⁴².

Dès lors, il n'est pas très étonnant que « toute la région de la baie de San Francisco, le centre même du *Summer of Love*, soit également aujourd'hui la base de départ d'une classe de détaillants cultivés en nombre impressionnant, comme Gap, Restoration Hardware et Williams-Sonoma⁴³.

Au-delà d'un discours, ce sont aussi des pratiques commerciales, au-delà d'une forme un contenu, qui manifestent la prégnance de l'imaginaire psychédélique dans la sphère économique. Bien des intérêts de la contre-culture ont fourni, en effet, de nouveaux objets de consommation. L'intérêt porté aux civilisations anciennes et primitives a généré, par exemple, un commerce fructueux. Aux États-Unis, la chaîne de magasins « Anthropologie » qui vend en priorité du mobilier ou des éléments de décoration de provenance lointaine, mais aussi des vêtements ethniques ou anciens, a rencontré dans les décennies passées un incontestable succès et a dégagé un chiffre d'affaires important. Ce sont également toutes les techniques de bien-être, héritées directement ou indirectement de la contre-culture et désormais liées au *New Age*, ainsi que les préoccupations diététiques ou écologiques qui ont développé une structure économique en développement constant. Les unes et les autres montrent, si tant est qu'il en soit

⁴¹ *Ibid.*, p. 110-11.

⁴² *Ibid.*, p. 111.

⁴³ *Ibid.*

encore besoin, à quel point l'imaginaire des années 60 a imprégné le tissu social contemporain du monde occidental.

Loin d'être marginale, cette nouvelle manière de travailler et d'être-ensemble est à l'origine du développement et de l'émergence de ce que Richard Florida a pu analyser et désigner dans plusieurs de ses ouvrages depuis une dizaine d'années comme la *creative economy* et la *creative class*⁴⁴. Ses implications sont non seulement économiques et sociales, mais elles ont pris aujourd'hui des dimensions politiques.

Ceux qui contribuent à la *creative economy* et qui font partie de la *creative class*, les artistes et les musiciens, ou ceux dont la créativité est un élément essentiel dans les affaires, l'éducation, la santé ou dans tout autre profession, représentent déjà aux États-Unis, et aussi en Europe, un pourcentage important de la force de travail que l'on peut estimer à 30%⁴⁵. Ils s'opposent ainsi, tant dans leurs intérêts économiques que dans leurs pratiques culturelles, aux « *working classes* » et aux « *services classes* » traditionnelles. Mais comme ces dernières restent encore majoritaires, elles permettent, à l'évidence, de comprendre non seulement les tensions et les fractures de la société américaine, mais aussi les choix politiques effectués par les Américains lors des dernières élections présidentielles.

C'est encore la Californie, berceau de cette révolution économique et sociale, qui, dans sa volonté d'indépendance, tout d'abord marginale, du reste des États-Unis et dans le mouvement récent du Calexit (terme forgé sur Brexit) qui prend de l'ampleur, est la plus illustrative de la prégnance actuelle de la contre-culture des années 60 et des transformations qu'elle a engagées⁴⁶. Dans les manifestes en faveur de l'indépendance de la Californie, d'abord pour le référendum en faveur de la révision de la constitution de Californie pour lui permettre de sortir de l'Union, puis, si celui-ci est positif, dans le référendum d'indépendance qui serait organisé en 2021, six mois après les prochaines élections présidentielles américaines, quel que soit, donc, le locataire de la Maison Blanche, ce sont en effet bien des thèmes de l'imaginaire psychédélique qui sont agités. À côté des arguments que la Californie à elle seule constitue la 5^e puissance économique du monde ou que l'économie des GAFAM de la Silicon Valley est, en

⁴⁴ Voir plus particulièrement, *The Rise of the Creative Class*, New York, Basic Books, 2002.

⁴⁵ *Ibid.*, préface, p. IX.

⁴⁶ Cette campagne a été lancée en 2014 sous l'impulsion du militant Louis J. Marinelli qui sera ensuite rejoint par Marcus Ruiz Evans, auteur de *California's Next Century* (2012), ouvrage qui prône la souveraineté du *Golden State*. D'abord appelé « *Sovereign California* », ce mouvement devint « *Yes California Independence Campaign* » en 2015 avant d'être baptisé « *Calexit* », « *Califexit* » ou « *Caleavefornia* » durant la campagne présidentielle de 2016. S'appropriant les couleurs des indépendantistes écossais, les sécessionnistes californiens brandissaient des pancartes blanches et bleues sur lesquelles on pouvait lire « *California is a Nation, not a State* ». Selon un sondage datant de mai 2017, 32% des Californiens soutiennent cette initiative. Voir « *What is Calexit? New California Independence Movement Willing to Negotiate with Trump* », *Newsweek*, May 22, 2017.

valeur, l'équivalent de celle de la Suède, comme l'aiment à le rappeler les Californiens, qu'elle est particulièrement mal représentée au collège des grands électeurs, ce sont, directement ou sous une forme dérivée les cibles de la contestation portée par la contre-culture qui sont visées : le système universitaire, le complexe militaro-industriel, les armes, la remise en question des frontières, la protection de l'environnement. Qu'on en juge par l'un des derniers manifestes adressé aux Calexiteers :

Do you think the United States will ever ensure that future generations of Americans can graduate from a public university without being indebted to the federal government for decades?

California as an independent country will.

Do you think the United States will ever get corporate money out of the election process so that we can restore the rule by the people, of the people, and for the people, as is a democracy?

California as an independent country will.

Do you think the United States will ever pass meaningful gun safety laws and regulations that make sense in the troublesome times we live as we witness more frequent and more deadly mass shootings?

California as an independent country will.

Do you think the United States will ever pass comprehensive immigration reform that includes provisions and programs necessary to accommodate and stimulate California's unique economy?

California as an independent country will.

Do you think the United States will ever sign and ratify major international treaties to reduce carbon emissions, phase out fossil fuels, promote clean alternative sources of energy, and combat human-caused climate change?

California as an independent country will.

And that's what this campaign is about. Independence for California is not just some philosophical idea. It is an issue of life and death when it comes to healthcare, it is an issue of dollars and cents when it comes to the economy, it is an issue of democracy when it comes to elections, it is an issue of sustainability when it comes to the environment, it is a matter of quality of life. Independence will make California a better and more affordable place to live for each and every California citizen and that is what drives this campaign.

Bref, il ne s'agit ni plus ni moins, que de devenir ce paradis terrestre et cette Jérusalem céleste qui constituent deux des mythes fondateurs des États-Unis et que les Californiens, plus peut-être que tout autre habitant des autres États américains, ont intégrés. Ou de retrouver ces îles paradisiaques, la Califerne de *La Chanson de Roland* ou la California de *Las Sergas de Esplandian* de Montalvo dont sans doute la Californie tient son nom. Ou encore de se libérer de toutes les entraves américaines, physiques et morales, qui attachent encore la Californie aux États-Unis et l'empêchent de s'envoler et de rejoindre dans son ciel bleu azur ce « High Flying Bird » que chantait le Jefferson Airplane au festival de Monterey il y a maintenant cinquante ans. *Fly High California.*

SOURCES CITÉES

- BROOKS, David, *Bobos in Paradise. The New Upper Class and How They Got There*, New York, Simon and Schuster, 2000.
- COYOTE, Peter, *Sleeping Where I Fall, a Chronicle*, Washington D.C., Counterpoint Press, 1998.
- CROSSMAN, Sylvie Crossman et FENWICK, Édouard, *Californie. Le Nouvel Age*, Paris, Seuil, 1981.
- DIDION, Joan, *Slouching Towards Bethlehem*, New York, Straus and Giroux, 1970.
- FLORIDA, Richard, *The Rise of the Creative Class*, New York, Basic Books, 2002.
- HUNTINGTON, Samuel, *Who Are We? America's Great Debate*, London, The Free Press, 2005.
- KEROUAC, Jack, *On the Road*, London, Penguin Books, 1991 (1st ed. New York, The Viking Press, Inc., 1957).
- LANCELOT, Michel, *Je veux regarder Dieu en face*, Paris, Albin-Michel, 1968.
- LEARY, Timothy, *The Politics of Ecstasy*, London, Paladin, 1970.
- LEARY, Timothy, *Chaos and Cyberculture*, Berkeley, California, Ronin Publishing 1994
- LEMIEUX, Pierre, *La Souveraineté de l'individu. Essai sur les fondements et les conséquences du nouveau libéralisme*, Paris, PUF, 1987.
- MIGNON, Patrick, « Les nouvelles drogues psychédéliques ou le bonheur chimique », *Esprit*, juillet-août 1989.
- MORIN, Edgar, *Journal de Californie*, Paris, Seuil, 1970.
- ROSZAK, Theodore, *The Making of a Counter-Culture: Reflections on the Technocratic Society and its Youthful Opposition*, London, Faber and Faber, 1969.
- , *From Satoris to Silicon Valley. San Francisco and the American Counter Culture*, Long Beach, California, Lexikos Pub., 1986.
- SORMAN, Guy, *La Révolution conservatrice américaine*, Paris, Fayard, 1983.
- , *The Spirit of Zen*, London, Murray, 1936.
- , *Zen Buddhism*, Buddhist Society, London 1947.
- , *The Way of Zen*, New York, Pantheon Books, 1956.
- , *Joyeuse cosmologie*, Paris, Fayard, 1972 (trad. fr. de *Joyous Cosmology*).
- WOLFE, Tom, *The Electric Kool-Aid Acid Test*, New York, Farrar, Straus, Giroux, 1968.
- WUKOVITS, John, *Bill Gates: Software King*, London, F. Watts, 2000.
- YONNET, Paul, *Jeux, modes et masses*, Paris, Gallimard, 1985.